STANFORD UNIVERSITY
LIBRARIES

Theologische Studien und Kritiken.

Eine Zeitschrift

für

das gesammte Gebiet der Theologie,

in Verbindung mit

D. Gieseler, D. Lücke und D. Nitzsch,

herausgegeben von

D. C. Ullmann und D. F. W. C. Umbreit,

Professoren an den Universitäten zu Halle und Heidelberg.

Zweiten Bandes drittes Heft.

Hamburg, bei Friedrich Perthes.

1 8 2 9.

Theologische Studien und Kritiken.

Eine Zeitschrift

für

das gesammte Gebiet der Theologie,

in Verbindung mit

D. Gieseler, D. Lücke und D. Nitzsch,

herausgegeben von

D. C. Ullmann und D. F. W. C. Umbreit,
Professoren an den Universitäten zu Halle und Heidelberg.

Zweiten Bandes drittes Heft.

Hamburg,
bei Friedrich Perthes.
1829.

STANFORD UNIVERSITY
LIBRARIES
STACKS
OCT 17 1975
BR4
T53
V.2
Pt.2
1829

Abhandlungen.

Digitized by Google

1.

Nachrichten über den Täufer Johannes, die Taufe und Versuchung Christi.

Bruchstück einer Monographie über das Evangelium Matthäi,

von

Leonhard Usteri,

Lic. d. Theol., Dir. u. Prof. am Gymn. zu Bern.

I. Nachricht vom Täufer Johannes.

Vergleichen *wir zuerst* die Nachricht vom Täufer Johannes *bei Matthäus III.* 1—12. mit derjenigen bei Lukas III. 2—20., so sehen wir sie bis auf die einzelnen Ausdrücke in den Hauptpartien übereinstimmen; jeder von ihnen aber hat noch etwas besonderes, was der andere nicht hat, so daß sie sich gegenseitig ergänzen. Ist nun aber jedem blos ein Theil der Tradition zugekommen, so setzt dieß voraus, daß frühere ausführlichere Nachrichten, seyen es nun mündliche oder schriftliche, vorhanden waren, was besonders auch durch die sehr kurzen und abgebrochenen Einzelnheiten bei Lukas V. 8, 10—14. mehr als wahrscheinlich wird. Neben diesem allmähligen Sichzusammenziehen der Tradition geht aber auch noch bei jedem aus besondern Umständen hervor, daß die Tradition schon durch mehr als Eine Hand gegangen ist. Bei Lukas nämlich redet Johannes nicht, wie bei Matthäus, die Pharisäer und Sadducäer, sondern τοὺς ὄχλους an, mit den Worten γεννήματα ἐχιδνῶν und dem, was sich daran schließt, und an

diesem siebenten Verse ist recht augenscheinlich zu ersehen, wie sich allmählig die Tradition von ihrer ursprünglichen Wahrheit und Anschaulichkeit entfernt. Reden und Sprüche sind es, welche sich dem Gedächtnisse leicht einprägen und unverändert von Mund zu Mund fortgehen, während in der Anknüpfung an Zeit, Ort und Personen sich die Bilder unvermerkt verschieben und trüben. Das Gleiche gilt nun auch von unserm Matthäus. Denn während bei Lukas die Pharisäer gar nichts trifft, so bekommen sie bei Matthäus offenbar zu viel. Im fünften und sechsten Verse nämlich wird erzählt, wie viel Volk aus Jerusalem, dem ganzen Judäa und der umliegenden Gegend zu Johannes hingeströmt sey, und — das Bedürfniß einer Reinigung von der Sünde eingestehend — sich von ihm taufen ließ. Weiter heißt es dann: Als er aber viele Pharisäer und Sadducäer bemerkte, die zur Taufe kamen, sagte er zu ihnen u. s. w., jene Worte nämlich des gerechtesten Unwillens, mit denen er ihnen die Bekehrung empfahl und die Taufe verweigerte, V. 7—10. Ohne irgend einen Absatz in der Rede zu machen, wird nun das folgende (V. 11—12. Ich zwar taufe euch mit Wasser u. s. f.) hieran angehängt, als ob auch dieß noch den Pharisäern gelte, was doch offenbar aus der allgemeinen Predigt des Johannes genommen und bei Lukas sehr natürlich durch V. 15. eingeleitet und mit dem Vorhergehenden verknüpft ist. — Aus diesem gegenseitigen Verhältnisse beider Erzählungen ergiebt sich denn auch zugleich einerseits, daß weder Matthäus den Lukas, noch Lukas den Matthäus kann vor sich gehabt haben, andrerseits, daß beide wegen der großen wörtlichen Uebereinstimmung aus einer frühern vollständigern, aber Griechischen Tradition geschöpft haben, wodurch die Annahme eines hebräischen Originals des Matthäus, dessen Uebersetzung weit mehr Verschiedenheiten und Abweichungen in den Ausdrücken zugelassen hätte, sehr zweifelhaft wird. — Die Relation des Markus I. 2—8. ist die

kürzeste von allen und enthält neben der im Anfang angeführten Stelle aus Maleachi nichts, was nicht die andern auch hätten, das einzige Wort *κύψας* in V. 7. ausgenommen, welches selbst nicht einmal von aller kritischen Anfechtung frei ist: aber weit entfernt, daß dieselbe die älteste und ursprüngliche wäre, ist in ihr gerade die Hand des Epitomators am meisten sichtbar (wie z. B. in der etwas unbeholfenen und abgerissenen Anknüpfung des siebenten Verses an den sechsten, zwischen welchen auch das Meiste der Andern ausgelassen ist), und sie enthält gerade nicht mehr und nicht weniger, als man nothwendig braucht, um sich ein Bild vom Täufer zu machen.

Noch findet sich ein Unterschied zwischen Matthäus und Lukas in der Art, wie diese Erzählung an die vorigen angeknüpft ist. Bei Lukas beginnt diese Erzählung mit einer sehr umständlichen chronologischen Bestimmung des Auftretens des Johannes. Wenn man die unverhältnißmäßige Weitläufigkeit dieser Angabe damit vergleicht, daß über das öffentliche Auftreten Jesu, dessen Lebensgeschichte doch, nicht die des Johannes, geschrieben werden sollte, keine chronologische Angabe gemacht wird, so muß man gewiß die Annahme Schleiermacher's, daß jene Zeitbestimmung zu einem für sich bestehenden, mit der Geschichte Jesu in keiner Verbindung stehenden und mit der Gefangennehmung schließenden Aufsatze über den Täufer gehört habe, und in dieser Verbindung von Lukas mit aufgenommen worden sey, so kritisch begründet finden, als nur irgend etwas in diesen Dingen seyn kann. Bei Matthäus ist diese Erzählung durch den Ausdruck *ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις* an die frühere geknüpft. Auf die *ἡμέραι Ἡρώδου τοῦ βασιλέως* (II. 1.) kann er wohl, des Anachronismus nicht zu gedenken, schon wegen der ziemlichen Entfernung kaum zurück bezogen werden; soll er auf *κατῴκησεν* gehen, dieses nicht im Sinne des Sichniederlas-

sens, sondern des Aufenthaltes genommen, so begreift man wieder nicht, wie man, statt den langen Zeitraum, der zwischen beide Erzählungen fällt, mit einem Worte anzudeuten, fortfahren könne: „in jenen Tagen". Wir werden also nur zwischen zweierlei zu wählen haben; entweder ist dieser Ausdruck an die Stelle der ausführlichen Zeitbestimmung, in jenem dem Lukas zum Grunde liegenden Aufsatze, getreten; oder er ist blos eine allgemeine und unbestimmte Anknüpfungsformel des Referenten. Für das Erstere werden wir uns entscheiden, wenn sich im Verfolg der Referent als Epitomator früherer Aufsätze zeigen sollte, für das Letztere, wenn sich ergäbe, daß solche Formeln die gewöhnliche Anknüpfungsweise des Verfassers bildeten.

II. Nachricht von der Taufe Jesu.

Die Nachricht des Matthäus III. 13—17. beginnt mit einem Gespräche zwischen Johannes und Jesus, welches voraussetzt, daß jener diesen nicht nur schon gekannt, sondern ihn auch für den Messias angesehen habe; Matthäus hat dieses Gespräch allein. In der Erzählung von der Taufe sodann ist nicht deutlich zu ersehen, was die eigentliche Ansicht des Referenten hinsichtlich der Beziehung des göttlichen Zeichens auf Jesum oder Johannes gewesen sey. Denn einerseits muß streng grammatisch εἶδε auf Jesum bezogen werden, andrerseits setzt ἐπ' αὐτόν, wobei Ἰησοῦν verstanden werden muß, als Subject den Johannes voraus. Beide Constructionen beruhen auf zwei entgegengesetzten Ansichten oder führen darauf. Ist Jesus das Subjekt zu „er sah" u. s. w., so ist die Erscheinung um Jesu willen vorgefallen, sey es nun, daß er, wie Einige annehmen, erst jetzt über seine Bestimmung zum Messias innerlich gewiß geworden sey, oder daß, wie Andere glauben, sich bei der Taufe unmittelbar vor seinem öf-

fentlichen Auftreten der göttliche Geist auf eine besondere Weise mit ihm vereinigt habe. Ist Johannes das Subjekt, so bezieht sich die Erscheinung auf ihn, und er sollte über die messianische Würde Jesu dadurch gewiß werden. Lassen wir einstweilen diese beiden Ansichten völlig auf sich beruhen, so sagt uns doch schon ein natürliches Gefühl, daß die Relation kaum so werde gelautet haben: „Jesus sah den heiligen Geist auf sich herabsteigen", und hiefür findet man eben in jenem ἐπ' αὐτὸν eine Handhabe, an welcher festhaltend man rückwärts gehen und zu εἶδε die Hauptperson der Erzählung, den Johannes, ergänzen kann. Thut man dieß, so muß auch ἀνεῴχθησαν αὐτῷ οἱ οὐρανοὶ, weil dieß mit zum Zeichen und zum Sehen gehört, auf Johannes bezogen werden, man müßte denn etwas gezwungen αὐτῷ über ihm, Jesu, verstehen wollen; und so hätte denn der Referent nach diesem Sinn eigentlich schreiben müssen: βαπτισθέντος τοῦ Ἰησοῦ καὶ ἀναβάντος εὐδὺς ἀπὸ τοῦ ὕδατος ἀνεῴχθησαν αὐτῷ (τῷ Ιωάννῃ) οἱ οὐρανοὶ καὶ εἶδε u. s. w. Daß dieß wirklich die Ansicht des Referenten gewesen sey, wird auch noch dadurch wahrscheinlich, daß die Stimme vom Himmel in der dritten Person von Jesu, also zu einer zweiten Person gesprochen ist, obgleich die Differenz der Evangelisten in der göttlichen Stimme sich auch auf eine andere Weise erklären läßt. — Allein bei dieser Auslegung, nach welcher das Zeichen und die Stimme nicht Jesu, sondern des Täufers wegen geschehen sind, begreift man hinwiederum nicht, wie es für den Täufer, welcher dem der Taufe vorangehenden Gespräche zufolge in Jesu schon den Messias erkannt hatte, noch nöthig gewesen seyn konnte, so daß es den Schein hat, um diesen innern Widerspruch zu vermeiden, müsse man doch wieder die andere Auslegung ergreifen. In dieser Ungewißheit, die von den andern Evangelisten ihre Entscheidung erwartet, läßt uns die Relation des Matthäus. Aus derjenigen des Lukas (III. 21—22.)

wird schwerlich das Endurtheil genommen werden können; denn vom Täufer ist hier gar keine Rede, und wiewohl sich die Stimme direkt an Jesum wendet, so könnte man doch aus der Anwesenheit des Volkes schließen, die göttliche Declaration habe nicht in Jesu, sondern in der versammelten Volksmenge ihre Abzweckung, welche Annahme schon deswegen unwahrscheinlich ist, weil ein solches Factum einen großen Eindruck auf die Menge gemacht haben müßte, wovon auch nicht die mindeste Spur vorhanden ist. Es ist aber offenbar diese Erzählung von der Taufe Jesu mit Auslassung des bei Matthäus derselben vorangehenden Gespräches sehr kurz epitomirt und in eine einzige Periode zusammengedrängt, in welcher also auch die unmittelbare Verbindung des *ἐν τῷ βαπτισθῆναι ἅπαντα τὸν λαὸν* mit *Ἰησοῦ βαπτισθέντος* nicht urgirt werden darf, indem statt der Copula *καὶ* sich weitläufiger so schreiben ließ: *Ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμέραις, ὅτε ἐβαπτίσθη ἅπας ὁ λαὸς ὑπὸ Ιωάννου, ἦλθεν Ἰησοῦς, τοῦ βαπτισθῆναι ὑπ᾽ αὐτοῦ* u. s. w., so daß nicht nothwendig die Gegenwart des Volkes bei der Taufe Jesu in der Ansicht des Lukas liegen muß. Und so würde doch die Begebenheit um Jesu willen geschehen seyn, was auch aus der Art, wie die damit zusammenhängende Versuchungsgeschichte an das Vorige angeknüpft wird (*Ἰησοῦς δὲ πλήρης πνεύματος ἁγίου*. IV. 1.), hervorzugehen scheint, daß nämlich nach der Ansicht des Referenten der heilige Geist sich mit Jesu bei der Taufe verbunden habe. Nur hinsichtlich des Zeichens selbst vernehmen wir bei Lukas etwas Bestimmteres durch einen erklärenden Zusatz, daß keine wirkliche Taube, sondern der heilige Geist in der Scheingestalt einer Taube auf Jesum herabgekommen sey. — Die Relation des Markus (I. 9—11.) ist, selbst bis auf die einzelnen Ausdrücke, die kürzeste und concentrirteste von allen; sie läßt, wie die des Lukas, das Gespräch zwischen Jesus und Johannes weg; ja der Täufer selbst verschwindet so zu sagen

ganz, daher wir auch hier nichts finden, das den Bericht des Matthäus aufhellen könnte. Dieß geschieht nun auf eine sehr befriedigende Weise durch die Johanneische Darstellung (I. 32 — 34), die schon deßhalb zuverlässiger ist, als alle andern, weil wir — zum Zeugniß einer echt historischen Geschichtschreibung — vernehmen, von wem die Nachricht herrührt. Der Täufer selbst erzählt die Begebenheit zweien seiner Jünger, dem Andreas und einem Ungenannten, der wahrscheinlich der Evangelist selbst ist, Johannes Zebedäi. Es war ihm nämlich eine Verheißung geworden, daß der, auf welchen er den Geist herabsteigen und bleiben sehen werde, der Messias sey; bei der Taufe Jesu habe sich ihm dieß zu erkennen gegeben (vom Oeffnen des Himmels und Lautwerden einer Stimme sagt er nichts), und so bezeuge er, daß dieser Gottes Sohn sey. Hier ist alles so natürlich, ungekünstelt und mit sich selbst übereinstimmend, daß mir diese kurze Erzählung und was sich daran anschließt die *größte* Gewährleistung giebt für die Echtheit des Johanneischen Evangeliums. Die Hauptdifferenz zwischen Matthäus und Johannes ist diese, daß nach jenem der Täufer Jesum schon vor der Taufe als den Christus kennt, nach diesem ihn erst durch ein Zeichen, von dem Johannes nicht angiebt, wann es sich ereignet habe, das aber nach den drei Evangelisten bei der Taufe vorgefallen ist, während dieser Handlung kennen lernt. Wenn nun diejenige Auslegung des Matthäus, wie wahrscheinlich, die richtige ist, nach welcher das Zeichen auf Johannes geht, so ist Matthäus, wie wir gesehen haben, mit sich selbst in Widerspruch. Wir müssen also schon deßhalb von der Erzählung des Johannes als der ursprünglichern ausgehen, weil sie in keinem solchen innern Widerspruch befangen ist, dann aber auch deßhalb, weil wir hier den Täufer selbst den Vorgang erzählen hören. Ist nun das bei Matthäus der Taufe vorangehende Gespräch eine unechte Ausschmückung? Keineswegs. Vielmehr wenn wir

uns das Erstaunen des Täufers vorstellen, daß sich der Messias, von dem er gesagt hatte, er stehe so viel höher als er, daß er sich nicht werth fühle, den Riemen seiner Schuhe zu lösen, — daß sich dieser von ihm habe taufen lassen, so können wir uns leicht denken, daß ein Gespräch gleichen Inhaltes nach der Taufe vorgefallen sey, wie das bei Matthäus vor die Taufe gestellte, und in diesem können mit einer kleinen Veränderung dieselben Worte gesprochen worden seyn, welche unser Referent erzählt. Diese Vermuthung erhält den größten Grad von Wahrscheinlichkeit, wenn wir auch im Verfolg öftere Gelegenheit haben werden zu bemerken, daß in Matthäus zwar die ursprünglichen Elemente der Tradition rein aufbewahrt, aber der Zusammenhang und das Aneinanderreihen in der Zeitfolge theils der allmähligen Umwandlung der Tradition, theils dem Sammler zuzuschreiben sind. Auf gleiche Weise kann, wer noch etwas weiter zu gehen wagt, sich die Entstehung der Tradition von der göttlichen Stimme erklären, indem man das Zeugniß, das nun der Täufer, zufolge der innern Stimme, die beim Gewahrwerden des Zeichens in ihm sprach, von Jesu ablegte, *οὗτός ἐστιν ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ* (I. 34.), auf eine äußere Stimme vom Himmel, woher auch das Zeichen gekommen war, übertrug, was sehr leicht geschehen konnte, nachdem einmal in der Erzählung das Zeichen als die Hauptsache angesehen wurde, und die Beziehung des Zeichens auf Johannes in den Hintergrund getreten war. — Noch ein Umstand in der Johanneischen Erzählung darf nicht übersehen werden. Johannes hatte ein Kennzeichen des Messias, auf welchen der Geist herabsteigen und bleiben werde (*καταβαῖνον καὶ μένον ἐπ' αὐτον*), der werde mit dem heiligen Geiste taufen; und diesem gemäß bezeugt er nun, daß er den Geist auf Jesum habe herabsteigen und auf ihm bleiben sehen (*καταβαῖνον - - - καὶ ἔμεινεν ἐπ' αὐτόν*). Auf dem Bleiben des Geistes liegt also hier das größte Gewicht; auch auf

die Propheten und andere gottbegabte Männer des alten Bundes hatte sich oft schon der Geist Gottes niedergelassen, aber nur von Zeit zu Zeit wurden sie von dem Hauche desselben ergriffen; in Christo hingegen findet ein beständiges Erfülltseyn vom Geiste Statt, und so ist das Bleiben des Geistes das eigentliche Kennzeichen des Messias. In den drei andern Evangelien ist dieser Gegensatz gänzlich verwischt. Im Matthäus haben wir zwar auch einen gedoppelten Ausdruck (*καταβαῖνον* – – *καὶ ἐρχόμενον ἐπ' αὐτόν*), allein das bleibende Fortwirken des Geistes in Jesu ist doch nicht so deutlich ausgesprochen, und man könnte sogar denken, die Worte *καὶ ἐρχόμενον* seyen pleonastisch; da sie sich indeß doch durch ihre Stellung rechtfertigen lassen, so wäre die Vermuthung, die sich sonst aufdringen würde, unstatthaft, daß bei dem *ἐρχόμενον* eine Verwechslung vor sich gegangen sey. — Einzig über dem eigentlichen Faktum bleibt auch nach der Johanneischen Erzählung noch eine Dunkelheit; *man* weiß fürs erste nicht recht, ob es eine wirkliche Taube gewesen, oder ob *ὡς* wie gewöhnlich nur eine Vergleichung ausdrücke; ferner ob diese Vergleichung auf das *καταβαῖνον* gehe, also auf die Bewegung und den Flug, oder ob die Taube als Symbol des heiligen Geistes genommen sey, und wenn von dieser symbolischen Bedeutung der Taube nichts bekannt ist und auch die göttliche Verheißung nicht darauf verwiesen hatte, mit welchem Rechte der Täufer die Erscheinung auf den Geist bezogen und von Christus gedeutet, endlich woran derselbe das beständige Bleiben des Geistes, dieses eigenthümliche Merkmal des Messias, erkannt habe. Wie konnte insbesondere aus dem bloßen ominösen Fluge und dem Sichniederlassen einer Taube, also aus einem plötzlichen Momente, das Bleiben des Geistes auf Jesu dem Täufer sichtbar werden a)? Dieß ist so ungedenkbar, ja in sich selbst

a) Nach Epiphanius Haer. 30. hieß es im Evangelium der Ebio-

widersprechend, daß man sich gewiß durch die unmittelbare Verbindung des καὶ ἔμεινεν ἐπ' αὐτὸν mit dem Vorhergehenden und durch die Partikel ὡς vor περιστερὰν lieber auf die Vermuthung wird führen lassen, es erzähle hier der Täufer keine wirkliche Erscheinung, und die Taube sey nur als ein Bild gebraucht, um den sanften und milden Geist, der Christum erfüllte, zu bezeichnen; das τεθέαμαι wäre dann also von einer innern Anschauung und das Geöffnetsehen der Himmel bei Matthäus (wenn auch nicht nach der Meinung des Referenten selbst) eben so wohl symbolisch zu verstehen, als dasjenige, von welchem Joh. I. 52. die Rede ist. (Man s. bes. Tholuck zu Joh. I. 52.) Diese Wahrscheinlichkeit wird beinahe zur Gewißheit, wenn man darauf achtet, daß weder der Täufer, noch der Evangelist Johannes einen Zeitpunkt angiebt, in welchem ein solches äußeres Ereigniß vorgefallen sey. Die Meinung, daß es bei der Taufe Christi vorgefallen, ist blos aus den andern Evangelisten in das Evangelium Johannis und in die Worte des Täufers hineingetragen worden. Hierzu haben wir aber gar kein Recht. Freilich, sobald man einmal davon ausging, es liege eine äußere Erscheinung (nicht ein inneres Schauen, bei welchem allein sich doch eine allmählige Ueberzeugung von dem Bleiben des Geistes bilden konnte) zum Grund, so war die Voraussetzung oder Ergänzung sehr natürlich, daß sie bei der Taufe vorgefallen sey. Und so können wir uns erklären, wie aus der Relation des Täufers, in welcher das Bild einer Taube vom Geiste Jesu gebraucht war, die Erzählungen der andern Evangelisten theils durch ganz natürliche Deutungen und fast unwillkührliche Ergänzungen und Zuthaten, theils durch Weglassung des mit der Annahme einer wirklichen

---

niten: ἐν εἴδει περιστερᾶς κατελθούσης καὶ εἰσελθούσης εἰς αὐτόν — ein natürlicher Versuch, das Bleiben des Geistes mit der momentanen Erscheinung einer Taube zu vereinbaren.

momentanen Erscheinung sich nicht mehr reimenden und aus ihr nicht wahrzunehmenden Bleibens des Geistes, das ursprünglich die Hauptsache war, allmählig entstanden sind. Gewiß ist, daß der Täufer Grund genug haben mußte, das ihm innerlich gegebene Kennzeichen — ob auf äußerliche Veranlassung, steht noch dahin — auf Jesum zu deuten, und — was die Hauptsache ist — von ihm zu bezeugen, daß er der Christus sey.

Das Ergebniß der ganzen bisherigen Untersuchung ist also mit wenigen Worten dieses, daß, wie aus der Erzählung des Johannes sich die des Matthäus erklären läßt, so aus der des Matthäus die der beiden andern Evangelisten: d. h. die Relation des Matthäus ist ein Mittelglied *) zwischen der ursprünglichen, aus dem Munde des Täufers kommenden Erzählung bei Johannes, und den abgekürzten, schon in ziemlich verändertem und getrübtem Lichte erscheinenden Erzählungen des Markus und Lukas, wiewohl auch sie den letztern sich weit mehr nähert, als der des Johannes. Ja sie zeigt uns sogar gerade den Moment, wo die Tradition bereits den Grad schwankender Unbestimmtheit erlangt hat, auf dem sie nothwendig von der ursprünglichen Wahrheit noch mehr abweichende Erzählungen veranlassen mußte.

III. Die Versuchungsgeschichte.

Matth. IV. 1—11. vgl. mit Mark. I. 12—13. Luk. IV. 1—13.

Die erste Frage ist die: Was ist die Ansicht des Erzählers? Offenbar ist die Begebenheit in geschichtlichem Tone

*) Dieß ist gar nicht so zu verstehen, als ob ich glaubte, Matthäus sey von Markus und Lukas benutzt worden: sondern jeder der drei stellt gleichsam das Bild eines Momentes in dem lebendigen Flusse der Tradition dar, und einen verschiedenen Grad der Entfernung von der ursprünglichen Quelle.

erzählt. Die zweite ist die: Können auch wir sie in diesem Sinne verstehen?

Wenn wir auch vorläufig von der Person des Teufels ganz abstrahiren, und es mit den vierzig Tagen und vierzig Nächten als einer sprüchwörtlichen runden Zahl nicht sehr genau nehmen, so begreift man schon von vorn herein nicht, durch was für Motive Christus von dem πνεῦμα, welches doch dem Zusammenhang nach der bei der Taufe auf ihn herabgestiegene Geist gewesen seyn muß, getrieben wurde, sich vom Teufel versuchen zu lassen, und warum er hiefür in die Wüste gehen mußte, oder ob Christus, keiner Motive sich bewußt, vom Geiste getrieben wurde. Ferner weiß man nicht recht, ob der Teufel die Gelegenheit des Hungers zu einer Versuchung benutzt, also das Hinzutreten des Teufels gerade in diesem Momente zufällig, d. h. durch die schickliche Gelegenheit hervorgerufen, und somit das Fasten Selbstzweck sey; oder ob dieses nur das Mittel seyn sollte, den Hunger zu bewirken und so den Teufel zur Versuchung zu reizen; oder endlich, ob das Fasten ein Stärkungsmittel des Geistes gewesen, um dem Versucher, auf dessen Angriffe sich Jesus gefaßt machte, zu widerstehen: und jede dieser Vorstellungen hat mit ihren eigenen Schwierigkeiten zu kämpfen. Der zweiten Versuchung, die ihre Localität auf dem Tempel zu Jerusalem hat, liegt ohne Zweifel der Reiz der Ostentation zum Grunde. Denn was könnte sonst jemand für ein Motiv haben, sich im Vertrauen auf außerordentlichen göttlichen Beistand von der Dachzinne des Tempels herabzustürzen? Nähme man nun hier eine wirkliche Thatsache an, so müßte man auch annehmen, daß viel Volk zugegen gewesen wäre; denn sonst hätte die Absicht der Ostentation nicht erreicht werden können; und wenn wir auch dem Teufel die Kunst zugestehen wollen, sich unsichtbar zu machen, so müßte wenigstens Christus gesehen worden seyn, und welches Aufsehen

und welche Bewegung hätte da nicht im Volke entstehen müssen! Endlich, wie kann man — wie es in der dritten Versuchung heißt — auf einem Berge, er mag so hoch seyn, als er will, alle Königreiche der Welt und ihre Herrlichkeit erblicken? Auch der Schluß der Erzählung bei Matthäus und Markus, laut welchem nach errungenem Siege über den Versucher die Engel kamen, um Christo zu dienen, hat ganz den poetischen Anklang so vieler Erzählungen des Alten Testamentes.

Unmöglich also kann jemand, der nur etwas schärfer eindringt, dieß alles für wirkliche Geschichte halten und glauben, daß Jesus leibhaftig mit dem Teufel auf der Zinne des Tempels und einem hohen Berge gestanden habe; vielmehr dürfte man sich billig hiebei wundern, daß Christus mit dem Teufel, statt ihn ein- für allemal abzufertigen und ihm die Mühe des Reisens zu ersparen, solche Streifzüge unternommen hat; *man müßte* denn annehmen, daß Christus erst bei der dritten Versuchung den Teufel als solchen erkannt habe (wie er ihn auch erst V. 10. Σατανᾶς nennt), was aber mit seinem tiefen Blicke und seiner sittlichen Reinheit, ja nicht einmal mit der Relation selbst (s. V. 1.) zu vereinigen wäre. Wenn nun die Anknüpfungspunkte der zweiten und dritten Versuchung undenkbar sind, so ist Grund genug vorhanden, auch den Anknüpfungspunkt der ersten Versuchung, das Fasten und Hungern, ja selbst den Aufenthalt in der Wüste, nicht für eine historische Thatsache zu halten, und so werden wir denn der Beschreibung der äußern Umstände und Localitäten, welche jeder Versuchung vorangehen, nur den Werth lebhafter Bilder und Vorstellungen zugestehen, welche dazu mithelfen sollten, das Maximum jeder Art von Versuchung auszusprechen und recht ins Licht zu setzen.

Eben so läßt sich auch gegen die Ordnung, in welcher die Versuchungen folgen, mit Recht einwenden, daß der

Teufel, man mag sich unter ihm vorstellen, was man will, jedenfalls nicht schlau und listig, sondern ganz einfältig gewesen wäre, wenn er Jesum, nachdem dieser eine für seinen damaligen Zustand anscheinend unverfängliche Zumuthung abgewiesen hatte, zu Dingen zu verleiten hoffte, die, wenn man sie buchstäblich versteht, schwärmerisch und offenbar unsittlich und irreligiös sind. Kehrt man die Ordnung um und stellt die erste Versuchung zuletzt, so geht es wieder nicht an; denn diese ist an das Hungern und Fasten geknüpft, welches mit der Einleitung, dem Aufenthalt in der Wüste, unzertrennlich zusammenhängt.

Mit solchen und ähnlichen Schwierigkeiten hat man es zu thun, wenn man die Erzählung als Geschichte ansehen will, und wenn man dieselben recht erwägt, so sieht man wohl unsere Erzählung noch einmal genauer an, ob nicht in ihr selbst eine Spur möchte zu finden seyn, die auf ein anderes Verständniß derselben leiten könnte. Allein, da alle drei Evangelisten sie an etwas Geschichtliches, an die Taufe Jesu durch Johannes, anschließen, und in gleichem Tone und in unmißverstehbaren Ausdrücken die Sache wie ein Factum erzählen, auch sonst nichts vorkommt, das auf eine andere Ansicht führen könnte, so muß man wohl dabei stehen bleiben, daß die Tradition geschichtlich verstanden seyn will. Wenn wir uns hiermit unmöglich befreunden können, so stellt uns die historische Kritik die Aufgabe auszumitteln, was zu dieser Erzählung Veranlassung gegeben habe und ihr zum Grunde liegen möge. An und für sich nun haben, sobald man sich nur ein Haar breit von der Relation entfernt, alle Hypothesen gleiches Recht. Bei ihrer Werthschätzung aber kommt es darauf an, welche sich mit dem Geiste Jesu, mit den Vorstellungen der Zeit und des Volkes und mit der Art und Weise der Entstehung und Fortpflanzung solcher Erzählungen am leichtesten vereinigen lasse, welche die natürlichste sey und am ehesten im Stande,

Aufschluß über die Entstehung der Erzählungen zu geben. Ueber diese kritischen Principien selbst giebt es nun freilich verschiedene Ansichten, und so lange man hierüber noch uneinig ist, so lange können auch die Resultate der Untersuchung nicht gleich ausfallen.

Zuvörderst sind zwei Auslegungen anzuführen, die ihren Kreislauf in der theologischen Welt so ziemlich bald werden vollendet haben. Die eine ist die, daß ein Mitglied des Jüdischen Priestercollegiums, sey es aus eigenem Antrieb oder aus Auftrag der andern, sich bestimmt habe versichern wollen, ob Jesus der Messias sey, in welchem Fall er dann gesucht hätte, ihn den Priestern geneigt zu machen, und zur baldigen Befreiung vom Drucke der Römischen Herrschaft zu vermögen. Diese Ansicht läßt sich nicht vereinigen erstens mit der Entwickelung der evangelischen Geschichte — denn Christus war *vor seinem öffentlichen Lehramte* noch zu wenig *bekannt, als* daß er von Jüdischen Priestern *so sehr könnte* beachtet worden seyn; vielmehr lernten ihn diese erst recht kennen, als Jesus angefangen hatte, besonders an Festen zu Jerusalem lehrend und wirkend aufzutreten; soll aber die Geschichte *während* seines öffentlichen Lehramtes vorgefallen seyn, so begreift man nicht, wie ein solcher Versuch eines Priesters eine solche Einkleidung erhalten konnte, da der eigentliche Sachverhalt den Jüngern, zumal dem Johannes, nicht unbekannt geblieben wäre; — zweitens nicht mit dem Character Jesu, der sich wohl mit einem Manne, der ihm solche Dinge zumuthete, nicht so weit eingelassen hätte; — drittens nicht mit den Relationen selbst; denn, nachdem Jesus die Erfüllung zweier Forderungen, wie es einem Priester scheinen mußte, umgangen, also den messianischen Beweis nicht geleistet hatte, wäre es für einen solchen höchst inconsequent gewesen, Versprechungen zu machen, die jedenfalls sehr uneigentlich zu

verstehen wären; besonders ungedenkbar wäre die Bedingung des Versprechens: ἐὰν πεσὼν προσκυνήσῃς μοι, als ob die Priester verlangt hätten, der Messias müsse sie anbeten.

Nach der andern Auslegung nimmt man eine Ekstase oder Vision an: Christus sey im Geiste in jene drei Localitäten versetzt worden und der Versucher zu ihm getreten. Soll dieß im wachenden Zustande geschehen seyn, so ermangelt es aller Analogie im Leben Jesu und ist seinem ruhigen und besonnenen Temperamente ganz fremd; überdieß liegt in den drei Localitäten, welche ziemlich natürlich sind, gar nichts Ekstatisches; endlich hat man über den ekstatischen Zustand, in welchem eine Verwechslung der Wirklichkeit mit Phantasiegebilden Statt findet, und die Phantasie, eine θεία μανία, alle andern geistigen Vermögen dominirt, nachher kein klares Bewußtseyn (2 Cor. XII. 2 — 4); und schon deßhalb könnte Christus den Jüngern nichts solches erzählt haben. Eher geht es an, eine Vision im träumenden Zustand anzunehmen, wie auch wirklich einige Kirchenväter gethan haben. Allein man fühlt dem Inhalte der Erzählung an, daß dieß Versuchungen sind, die nicht blos im Traume, sondern in der Wirklichkeit vorkommen. Auch wäre ein solcher Traum doch nur zu begreifen als Abbild dessen, wogegen Christus in der Wirklichkeit zu streiten hatte, und so hörte der Traum auf, etwas Besonderes zu seyn, die Frage aber von der Versuchung selbst würde dadurch nicht erklärt, sondern nur weiter geschoben.

Da nun diese beiden Erklärungsversuche die Schwierigkeiten, statt zu heben, nur vermehren, oder auf ein anderes Gebiet verlegen, so wird man sich zwischen folgenden zwei Auslegungen zu entscheiden haben, die in einer gewissen Hinsicht zusammentreffen, in einer andern jedoch

einander ganz entgegengesetzt sind. Beide sehen die Versuchung an als eine Erzählung, vorgetragen nach der Art des Morgenlandes in der Form einer Parabel, wahrscheinlich von Jesu selbst. Allein in Bezug auf das der Erzählung zu Grunde liegende Factum weichen sie gänzlich von einander ab. Nach der einen ist die Versuchung als eine innerlich in Jesu Gemüthe geschehene Thatsache anzusehen: „Jesus habe in stiller Einsamkeit über seine Laufbahn nachgedacht, da haben sich ihm zwei Wege zur Betretung geöffnet, der eine, Gott und seinem heiligen Berufe zu leben, aber Leiden aller Art gewärtig zu seyn; der andere, dem sinnlichen Ich und den Juden zu Gefallen zu leben und ein irdisches Reich zu gründen; sogleich aber habe er sich für jenen entschieden, später dann diesem Gedanken eine parabolische Einkleidung gegeben und ihn seinen Jüngern zur Belehrung vorgetragen." Es läßt sich diese innere Versuchung Jesu sehr schön ausmalen a), fast wie die Erzählung des Prodikos von Herkules am Scheidewege; man kann es sogar trostreich und erhebend finden, daß Christus in allen Dingen versucht worden sey, gleich wie wir. Allein, wie steht es mit dem Zusatz: „nur ohne die Sünde", wenn wir diese Vorstellung psychologisch und dogmatisch prüfen? Zuvörderst nämlich ist zu erinnern, daß, wenn ein solcher Zwiespalt von Vorstellungen im Gemüthe Jesu gewesen ist, und er sich in Beziehung auf denselben auch nur einen Moment indifferent und zweifelhaft verhielt, beide Gedankenreihen als die seinigen anzusehen sind, und die Möglichkeit der Entscheidung auf die eine, wie auf die andere Seite angenommen wird. Dadurch wird Jesus allen andern Menschen coordinirt, in welchen der Kampf des Guten mit dem Bösen Statt findet,

---

a) Hase's Gnosis. Bd. 1. S. 258 ff.

und dieser Kampf kann dann nicht blos im Anfang seines öffentlichen Lebens gedacht werden, sondern, wo einmal ein Kampf Statt gefunden hat, da kann er auch wieder hervortreten, ja er muß sogar bei jeder sich darbietenden Gelegenheit sich immer wieder aufs neue erzeugen, und erst durch Beharrlichkeit und Ausdauer kann dann eine Virtuosität in Besiegung der Versuchungen entstehen. In dieser psychologischen Consequenz findet die Annahme einer inneren Versuchung, die nur in einem bestimmten Zeitmoment Statt gehabt, ihre Widerlegung, und folgerecht müßte man also sagen: „Jesus hatte innerlich neben dem guten auch ein böses Princip, gegen welches er allezeit auf der Hut seyn mußte, nur freilich ist in der Versuchungsgeschichte dieser Kampf symbolisch in einer bestimmten Zeit dargestellt" — War nun das Gemüth Jesu so beschaffen, dann ist er nicht Christus, sondern ein Mensch, wie die andern, d. h. dem innern Zwiespalt, somit auch der Sündhaftigkeit unterworfen, folglich nicht Erlöser, sondern selbst erlösungsbedürftig, und nicht blos die Reden bei Johannes über sein Einsseyn mit dem Vater, sondern auch die bei den andern Evangelisten über seine messianische Dignität sind entweder unecht, oder wenn er sie gesprochen, hat er entweder sich selbst getäuscht, oder die Menschheit betrogen. Wer diese Consequenz weder annehmen will, noch kann, für den bleibt keine andere Erklärung übrig, als die einer Lehrparabel, welche Jesus vermuthlich schon im Anfange seines öffentlichen Lehramtes vorgetragen hatte, um sogleich von vorn herein seinen Jüngern drei Maximen einzuprägen, die sie mit ihm zu befolgen hätten, und Alles, was jenen widerstreite, als satanische Versuchungen vorzuhalten. Die erste Maxime bezieht sich auf den Gebrauch der Wunderkräfte, nämlich nie ein Wunder zu thun zum persönlichen Vortheil, selbst nicht einmal zur Befriedigung des eigenen und dringendsten Bedürfnisses; die zweite, nichts der blo-

ßen Ostentation wegen und im Vertrauen auf wunderbare göttliche Hülfe zu unternehmen, was nicht im natürlichen Lauf der Dinge liegt, gesetzt auch, man könnte sich dadurch Glauben verschaffen; die dritte, unter keiner Bedingung sich in einen Bund mit dem Bösen einzulassen, um das Gute zu erreichen, niemals die Mittel durch den Zweck geheiligt zu glauben, und das Reich Gottes nicht durch äußere Macht und Herrlichkeit gründen zu wollen.

Jede dieser drei Maximen, die zusammen mit Wahrheit ein Compendium messianischer und apostolischer Weisheit genannt worden sind, ist an einem einleuchtenden und auffallenden Beispiele bildlich dargestellt. Das Verwandeln der Steine in Brodte (vgl. Matth. VII. 9.) beim Hunger, das Heruntersteigen vom Giebel des Tempels (einen kühneren Sprung gab es ja nicht, auch nirgends eine größere Volksmenge), und alle *Reiche der Welt* zu verschmähen bei der *Stiftung* und Verbreitung des geistigen Reiches des Messias, sind specielle und beinahe sprüchwörtliche Exemplificationen von Principien, welche, wie schon bemerkt, nicht das Gute und Böse überhaupt, sondern die Verkündigung des Evangeliums und die Ausbreitung der christlichen Gesellschaft insbesondere betreffen. Und der Teufel, der ihn reizte, sich selbst zu helfen (vgl. Matth. XXVI. 68. Luc. XXII. 64. XXIII. 39.), der Zeichen und Wunder zu schauen begehrte und meinte, einem Messias müsse alles möglich seyn, und nichts dürfe ihm von Gott versagt werden (vgl. Matth. XVI. 1. Luc. XXIII. 8. Joh. II. 18. IV. 48. VI. 30.), dem es um ein irdisches, mit äußerer Macht und Herrlichkeit verbundenes Königreich zu thun war (vgl. Joh. VI. 15.), wer sollte das anders seyn, als die unreinen und sinnlichen Vorstellungen der Juden vom Messias und seinem Reiche, gegen welche Christus nicht in sich zu kämpfen hatte, von denen aber seine Jün-

ger, wie überhaupt von satanischen Gedanken (vgl. Matth. XVI. 22. 23. XXVI. 52.), allerdings nicht ganz frei waren. Christus hatte nur gegen das Böse außer sich, die Jünger gegen das Böse sowohl in, als außer sich zu kämpfen.

Es beruhen aber diese beiden zuletzt angeführten Ansichten von der Versuchungsgeschichte auf zwei einander entgegengesetzten Ansichten von Christus überhaupt, indem nach der einen Christus mehr allen andern Menschen coordinirt, nach der andern allen andern Menschen als Erlöser gegenübergestellt wird. Merkwürdiger Weise kann man für beide schon in der Schrift die Keime nachweisen, über welche Inconsequenz in der Christologie zu vergleichen ist Hase's Dogmatik §. 153.

Es entsteht nun die Frage: Wie läßt es sich erklären, daß eine solche Parabel geschichtlich verstanden wurde? Und hierauf ist meines Erachtens nicht schwer zu antworten. Der Unterschied zwischen dieser und den andern Parabeln war der, daß sich hier Christus selbst namentlich zum Gegenstand der Parabel gemacht und sich dem Teufel gegenübergestellt hatte. Da er nun, wie jede andere Parabel, so auch diese in geschichtlicher Form vorgetragen hatte, so konnte sie um so eher auch so verstanden werden a), als sich nebst den Volksbegriffen vom Teufel bald auch die Vorstellung damit verband, wie es die Bestimmung des Messias sey, bei seiner zweiten herrlichen Erscheinung den Teufel zu überwinden, so müsse er auch, um eine Ge-

---

a) Auf ähnliche Weise ward auch die Parabel vom reichen Mann und Lazarus (Luc. XVI. 19 — 31.) lange Zeit geschichtlich verstanden.

walt über die bösen Geister zu erlangen, und damit der Teufel ihm nichts anhaben könne, schon vor seinem öffentlichen Auftreten eine Probe mit demselben bestanden haben. Und so ward denn diese Lehrgeschichte als wirkliche Geschichte gleich hinter die Erzählung von der Taufe gestellt, und sie verband sich auf eine höchst ungezwungene Weise mit der traditionellen Vorstellung, daß Christus bei der Taufe mit außerordentlichen Geisteskräften ausgerüstet worden sey, nämlich eben um jene Probe mit dem Teufel zu bestehen: so daß beide Ansichten, jene besondere vom Zwecke der Taufe und die von der Versuchung, so zu sagen in und durch einander entstanden sind. Leicht möglich ist es, daß das zur Ausschmückung der Parabel gehörige Fasten und Hungern in der Wüste zur geschichtlichen Auffassung etwas beitrug, indem man, wie die Taufe als Weihung, so auch das Fasten als Einweihung und Vorbereitung zu einem religiösen öffentlichen Leben ansah, wofür man im Alten Bunde an Moses und Elias (Exod. XXIV. 18. XXXIV. 28. Deuteron. IX. 9. 18. 1 Kön. XIX. 8.) Beispiele hatte [a]). Noch mehr. Nur wenn man die

---

a) D. De Wette's Beytrag zur Characteristik des Hebraismus in Daub's und Creuzer's Studien, Bd. 3. S. 245. „Kein durchaus leeres Spiel war die typologische Vergleichung des Alten Testamentes mit dem Neuen Testamente. Auch ist es schwerlich bloßer Zufall, daß die evangelische Geschichte in den bedeutendsten Momenten der mosaischen parallel geht. Man bemerke folgende Parallelen: Das Ersäufen der israelitischen Knaben in Aegypten und der bethlehemitische Kindermord; Moses Berufung auf Sinai und die Taufe; Moses vierzigtägiger Aufenthalt auf Sinai ohne Speise und Trank, und Jesu Versuchung und vierzigtägiges Fasten (vgl. damit auch das vierzigtägige Fasten des Elias 1 Kön. XIX. 8.); die sinaitische Gesetzgebung und Jesu Bergpredigt, wo er die neue messianische Gesetzgebung promulgirt; das Manna und die Wachteln, und die zwei Spei-

Geschichte parabolisch versteht, kann man recht begreifen, wie die Referenten zu dieser Erzählung gekommen sind. Denn, den Fall eigener Erfindung von den Aposteln oder Referenten abgerechnet, muß doch offenbar Christus selbst seinen Jüngern dieselbe vorgetragen haben, und in welcher Absicht hätte er dieß thun können, da er sonst über sein früheres Leben ihnen nicht sehr Vieles erzählt zu haben scheint, als um sich ihnen als Beispiel aufzustellen und eine bestimmte Norm für ihre Denkungs- und Handlungsweise ihnen an die Hand zu geben: und so kommt man dann von selbst auf den eigentlich parabolischen Gehalt der Geschichte.

Was nun unsere Referenten betrifft, so können wir freilich kaum annehmen, daß ein Apostel oder ein unmittelbarer Zuhörer Christi die Parabel als wirkliche Geschichte und auf die Weise, wie sie vor uns liegt, überliefert habe, nicht deshalb, weil die Apostel selbst Christum nicht könnten mißverstanden haben, wovon sich Beispiele genug finden (z. B. Matth. XVI. 12.), auch nicht deshalb, weil Christus dem Irrthum in ihnen zuvorgekommen wäre; denn erstlich konnte es in Beziehung auf den Zweck, den Christus hatte, gleich seyn, ob man die Erzählung geschichtlich oder parabolisch verstehe, sodann war es ihm überhaupt immer nur um die Hauptsache zu thun, und weder hätte er Zeit gehabt, ihnen Alles zu erklären, noch hätten sie Alles zu tragen vermocht (Joh. XVI. 12.); sondern weil die geschichtliche Auffassung der

---

sungen Jesu (vgl. damit auch die Speisung des Elisa 2 Kön. IV. 42 — 44.); der Durchgang durch das rothe Meer und die Bedräuung des Meeres durch Jesus; Moses glänzendes Angesicht und Jesu Verklärung."

Versuchung mit der unrichtigen Auslegung der Taufe, daß nämlich bei ihr der göttliche Geist sich mit Jesu vereinigt habe, so innig wie Mittel und Zweck zusammenhängt, so daß beides einander erläutert und ergänzt, folglich auch beides durch die Tradition in gleichem Grade von der ursprünglichen Wahrheit abgewichen seyn muß.

Aus der Vergleichung endlich der drei Relationen unter sich geht hervor, daß die Differenzen zwischen Matthäus und Lucas (wovon die bedeutendste ist, daß bei letzterem die dritte Versuchung vorangestellt ist) sich nur auf Form und Einkleidung beziehen und größtentheils aus dem Bestreben des Lucas hervorzugehen scheinen, die Erzählungen etwas runder und voller auszudrücken und das Einzelne sorgfältiger auszumalen. Die Relation des Lucas würde also auch hier zu der des Matthäus ungefähr in gleichem Verhältnisse stehen, wie jene von der Taufe. Marcus hingegen ist diesmal noch kürzer, als bei der Taufe, und seine Erzählung gränzt besonders auch durch Aufnahme eines wunderlichen Gegenstandes ans Apokryphische; durch die Art aber, wie sie nicht nur unmittelbar mit der Erzählung von der Taufe verbunden ist, sondern dieselbe gleichsam beschließt, bestätigt sie das über die Erzählungen von der Taufe sowohl, als ihren Zusammenhang mit der Versuchungsgeschichte Bemerkte.

Erst nachdem das Obige bereits geschrieben war, kam mir die interessante Abhandlung Herrn Dr. Ullmann's über die Unsündlichkeit Jesu in dem 1. Heft des 1. Bandes der theologischen Studien und Kritiken zu Gesicht; und es scheint angemessen, in Beziehung auf diese Abhandlung noch

einiges zur Feststellung und Begründung unserer obigen Auseinandersetzung nachzuholen. Herr Dr. Ullmann, welcher die Meinung, daß die Versuchung eine innerliche Thatsache gewesen sey, mit der Unsündlichkeit Jesu zu vereinigen sucht, sagt daselbst S. 59 ff.: „Nur wenn die versuchenden Gedanken in der Seele Jesu selbst erzeugt worden wären, oder wenn der versuchende Reitz auf den Willen Jesu bestimmend eingewirkt hätte, müßte man die vollkommene Reinheit und Heiligkeit Jesu aufgeben. Die versuchenden Gedanken waren Bestandtheile der herrschenden Messiasidee, nicht in Jesu Seele erzeugt, ihm aber auch nicht unbekannt; Jesus dachte sich dieselben als ein vorliegendes Faktum; das Denken einer Thatsache aber, auch wenn sie böse ist, kann ja nicht sündhaft seyn; sonst wäre auch Gott nicht heilig, der die ganze Summe des Bösen überschaut. Etwas anderes wäre es, wenn dieses Denken des Schlechten von einem theilnehmenden, den Willen bestimmenden Wohlgefallen begleitet gewesen wäre". So weit ganz richtig, und ohne daß man etwas einwenden könnte. Nun aber fährt er weiter fort: „Dieß (das theilnehmende, den Willen bestimmende Wohlgefallen) war aber eben nach der evangelischen Erzählung nicht der Fall; denn so wie der versuchende Gedanke in Jesu Seele aufstieg und die Lust reitzte, wurde er von der reinen und starken Willenskraft niedergeschlagen". Allein ist dieses Gereitztwerden der Lust das bloße Denken des Bösen? oder ist es nicht eben schon der Anfang des Wollens? denn in Lust und Unlust wurzelt ja dieses; dann wäre also in Jesu Seele eine gedoppelte Lust gewesen, die eine hervorgebracht durch den Reitz der Versuchung, die andere die Lust am Willen Gottes, von denen die letztere als die stärkere die erstere überwand. Versteht es Herr Ullmann nur so, daß der versuchende Gedanke die Lust zwar reitzen wollte, aber keinen wirklichen Lustreitz hervorbringen konn-

te, dann ist allerdings die Unsündlichkeit gerettet. Allein so denkt es Hr. Ullmann nicht: denn er sagt, und hierin hat er ganz recht, daß ohne diese Annahme (eines Lustreitzes) das, was man eine wirkliche Versuchung nennt, bei Jesu gar nicht habe Statt finden können. Nun nimmt doch gewiß auch Hr. U. keine solche Versuchung bei Jesu an, wie Jakobus ihren Begriff zu erläutern scheint I. 14. ἕκαστος πειράζεται, ὑπὸ τῆς ἰδίας ἐπιθυμίας ἐξελκόμενος καὶ δελεαζόμενος, denn da könnte wohl von einer Unsündlichkeit Jesu nicht mehr die Rede seyn. Allein diese Begriffserklärung des Jakobus stimmt eben mit dem, was wir unter Versuchung verstehen, zusammen, und ich weiß zwischen einem solchen Gereiztwerden der Lust durch etwas Böses und dem bloßen Denken des Bösen, wobei aber kein Reitz und Kampf, folglich auch keine Versuchung Statt findet, schlechterdings kein Mittelglied ausfindig zu machen. Wo eine wirkliche Versuchung Statt findet, da ist auch immer eine ἰδία ἐπιθυμία; und wenn auch diese — ich will nicht einmal sagen, nicht zum Ausbruch kommt und die ἁμαρτία gebiert, sondern gesetzt, sie werde schon in Gedanken auf der Stelle unterdrückt und überwunden von der entgegengesetzten Lust am Guten: so hat doch ein, wenn auch noch so flüchtiges, Aneignen der bösen Gedanken und ein Bewußtseyn der Lust Statt gefunden. Dieß gilt nun auch, wenn eine Versuchung Jesu angenommen wird. Man mag sie fassen, wie man will, war es nur eine wirkliche und nicht blos eine von außen kommende Veranlassung und Verleitung zum Bösen, so blieb doch mindestens ein Hauch des Bösen in Jesu haften, und das vollkommene Gottesbewußtseyn, jenes Erfülltseyn vom Geiste, dessen Continuität nach Joh. I. 33. das Kennzeichen des Messias ist, war in jenem Momente nicht vorhanden.

Der Grund, warum die Unvereinbarkeit von wirklicher innerer Versuchung mit wirklicher Unsündlichkeit noch

so wenig anerkannt ist, scheint zum Theil in dem Begriffe zu liegen, den man sich von der Unsündlichkeit macht, indem man dabei von einer Wahl zwischen dem Guten und Bösen ausgeht, und dann zwar eine beständige Entscheidung auf die Seite des Guten annimmt, aber doch die Möglichkeit des Sündigens offen läßt. Statt dessen sollte man von der lebendigen Kraft der Liebe, mit welcher Christus in der größten Versuchung (d. h. Prüfung) am Kreuze Vergebung über seine Todfeinde aussprach, und von dem ewigen Gottesbewußtseyn in ihm ausgehen, so würde man zu keinem leeren und negativen, sondern positiven und erfüllten Begriff der Unsündlichkeit gelangen. Jene lebendige treibende Kraft läßt für die Möglichkeit des Sündigens gar keinen Raum, schließt sie aus und mit ihr auch die Wahl zwischen dem Guten und Bösen, und wirkt somit allerdings auf eine nothwendige Weise, aber doch zugleich auf eine freie, indem jene Kraft nicht als fremder Zwang in ihm lebte, vielmehr eins war mit seinem innersten Selbst: so daß hierin eine höhere Identität von Freiheit und Nothwendigkeit sich offenbart. Daß der Vater in ihm lebte und wirkte, das war die Seite der Nothwendigkeit, und daß es seine Speise war und seine Lust, zu thun den Willen seines himmlischen Vaters, das war die Seite der Freiheit; aber das eine ist ohne das andere nicht denkbar; vielmehr ist beides Eines und dasselbe, und der Gegensatz liegt nur in der Betrachtung.

Der Verfasser fragt nun weiter: „Wie ließe es sich, wenn Jesus nicht wirklich versucht worden wäre, mit Hebr. IV. 15. V. 7., mit dem Seelenkampf Jesu in Gethsemane, und überhaupt mit der sinnlichen und physischen Reitzbarkeit Jesu vereinigen“? Hier ist zuerst zu bemerken, daß wir zur Vereinigung aller Nachrichten über Jesu unter sich mehr einen historisch-exegetischen, als einen dog-

matischen Beruf haben. Sodann könnte ich unmöglich zugeben, daß der Verfasser des Hebräerbriefs IV. 15. bey πεπειρασμένον κατὰ πάντα καθ' ὁμοιότητα an die von den drei Evangelisten erzählte Tradition von der Versuchung Christi in der Wüste gedacht habe; vielmehr scheinen überhaupt die Prüfungen körperlicher und geistiger Leiden gemeint zu seyn, welche er während seines ganzen Berufslebens im Kampfe mit der Finsterniß zu erdulden hatte, — χωρὶς ἁμαρτίας, weil sie nie im Stande waren, weder seine göttliche Liebe zu trüben und in Haß, Zorn und Bitterkeit zu verkehren, noch die Heiterkeit und den Gleichmuth, der aus dem Bewußtseyn des ewigen Lebens quoll, in Unmuth, Ueberdruß und Verzagtheit umzuwandeln. In V. 7. liegt allerdings höchst wahrscheinlich eine Anspielung auf die Scene in Gethsemane. Allein auf der einen Seite enthält diese nach den Erzählungen der Evangelisten, besonders des Markus und Lukas, poetisch-traditionelle Elemente, wie z. B. das dreimahlige Wecken der Jünger, die Engelerscheinung, den Blutschweiß, welche die historische Kritik nach dem Maßstabe des Evangeliums Johannis zu beurtheilen hat und mehr als höchst schmerzhafte Zustände, deren tiefer psychologischer Grund alsbald in der Tradition verloren gieng, für deren Erhöhung und Ausschmückung aber eben so bald ein Interesse entstehen konnte, denn als eigentliche innere Versuchungen auffassen wird. Auch gestehe ich aufrichtig: wenn Jesus sich so sehr gegen den Tod gesträubt hätte, wie man nach dieser Tradition glauben sollte, — er, der zuvor gesagt hatte, wer an mich glaubt, der wird den Tod nicht schmecken ewiglich —, er sänke mir wahrhaftig unter Sokrates hinab. Denn selbst das hilft hier nicht aus, wenn man sagt: „Christus empfand das Schaudervolle in dem Gedanken, daß an ihm die Menschheit das größte Werk der Sünde zu verüben im Begriff sey; das brachte jene Seelenangst hervor und vermochte ihn zu

jenem flehentlichen Gebet nicht um Seelenstärkung, sondern um Vorübergehen des bittern Kelches." Denn welches Gegengewicht mußte für jenen Gedanken das seyn, daß jetzt durch ihn das größte Werk der göttlichen Liebe geschehen und das Wort vom Kreuze eine Quelle des Segens für alle Geschlechter werden sollte, wie er ja vorhergesagt hatte, daß nur, wenn das Saamenkorn erstürbe, es viele Früchte tragen könnte; und daß, wenn er erhöht seyn würde von der Erde, er sie alle nach sich ziehen würde! — Andrerseits ist bei der Stelle Hebr. V. 7. zu bedenken, daß es gerade zu der eigenthümlichen Ansicht des Verfassers gehört, Christum um seines in Leiden und Versuchungen erprobten Gehorsams und seiner standhaften Treue willen vollendet werden und in seine Herrlichkeit eingehen zu lassen: so daß gewiß von hier nicht der mindeste Entscheidungsgrund für oder wider das Factische der von den Evangelisten erzählten Versuchung Christi hergenommen werden kann.

Um nun auf diese selbst wieder zurückzukommen, so begreift man bei ihrer historischen, innerlich-faktischen Auffassung erstlich nicht das in einen bestimmten Zeitabschnitt Eingeschlossenseyn einer solchen innerlichen Versuchung; vielmehr konnten und mußten versuchende Gedanken, wo sie einmahl „aufgestiegen" waren, auch ferner noch aufsteigen und einen Reitz ausüben; das Vorangehen einer solchen dreimahligen Versuchung vor dem öffentlichen Leben und dann das völlige Aufhören derselben ist — factisch genommen — ganz unpsychologisch und darum auch unhistorisch, und kann folglich nur symbolisch gemeint seyn. Zweitens ist auch die Sache selbst nicht zu begreifen; denn die dreifache Art der Versuchung, welche durch Exemplifikationen objektiv dargestellt ist, ist zwar in den drei Ideen oder Arten richtig gegründet, aber in der objektiven Dar-

stellung historisch undenkbar und läßt sich nur als Vision, Traum oder Parabel erklären. Drittens darf man nie vergessen zu fragen: Wie kamen wohl die Referenten zu der Erzählung? Entweder hat Christus selbst sie ihnen vorgetragen, und zwar in dieser Form, und mit dem Zweck der Belehrung und Warnung: dann haben wir ja durch das Zusammennehmen dieser Dreie (Idee, Form und Zweck) eine völlige Parabel. Oder sie ist eine Erfindung, sey es der Referenten oder anderer. Dieß nehmen die an, welche glauben, die Erzählung sey eine Ausschmückung des Glaubens, daß Jesus versucht worden sey wie wir in allen Dingen. Hiegegen kann folgendes eingewendet werden: 1) Unter den Versuchungen Christi verstand man auch zugleich die Prüfungen, Drangsale und Leiden, welche er zu bestehen hatte; und von diesen liest man in der Versuchungsgeschichte nichts. 2) Vielmehr enthält diese so ganz speciell-messianische Versuchungen, daß auch die Gleichheit derselben mit den gewöhnlichen menschlichen Versuchungen (das καθ' ὁμοιότητα) gar nicht einmahl zur Anschauung kommt. 3) Es liegt ein zu vortrefflicher innerer Gehalt, eine zu große Weisheit und Belehrung für die Apostel darin, als daß sie von jemandem bloßer Ausschmückung zu Liebe gedichtet seyn könnte. 4) Eine solche Ausschmückung, hineingetragen in die Darstellung des öffentlichen Lebens Christi, wäre ohne Beispiel, und würde mehr als irgend etwas anderes die Glaubwürdigkeit der Evangelien überhaupt gefährden. 5) Endlich macht auch der Umstand, daß zwei Evangelien die Geschichte erzählen und Einer sie wenigstens berührt, die Annahme einer spätern Erfindung unwahrscheinlich und weist auf eine frühere Tradition zurück. — Indessen liegt auch dieser Ansicht etwas Wahres zum Grunde. Betrachtet man nämlich die Erzählung in geschichtlicher Beziehung, so drängt sich der Gedanke an poetische Einkleidung auf. Man

muß sie aber auch von der moralischen Seite der Abzwe=
ckung betrachten, und beides zusammen giebt dann den
Begriff der Parabel. Nun hat man freilich dieser Ausle=
gung den Einwurf gemacht, daß eine geschichtliche Auffas=
sung einer Parabel durch die Jünger ohne Beispiel sey.
Hierüber ließe sich vielleicht erst noch eine kleine Untersu=
chung anstellen; will man es aber auch zugeben, so ist es
doch wenigstens nicht das einzige Beispiel eines Mißver=
ständnisses. Da nun im vorliegenden Falle ein solches
Mißverständniß aus mehreren Gründen, wie gezeigt wor=
den, sehr leicht entstehen konnte, und die Annahme einer
Parabel mit dem Geiste und der Person Christi und der
ganzen evangelischen Geschichte sich am leichtesten vereini=
gen läßt, warum sollten wir nicht ihr als der natürlich=
sten und ungezwungensten Erklärung vor allen den Vor=
zug geben?

2.

Nachricht
von einer bisher noch unbekannten unmittelbaren persischen Uebersetzung der Salomonischen Schriften.

Von
Professor Dr. Haßler in Ulm.

Durch einen glücklichen Zufall sieht sich *Einsender* in den Stand gesetzt, eine von dem *seligen* Lorsbach aus Gelegenheit der Anzeige *von Hrn.* Dr. Rosenmüller's Commentatio de versione Pentateuchi Persica (Jen. Allg. *Lit.* Ztg. 1815. Nr. 58 f.) ausgesprochene, auf kirchliche Zeugnisse (Assemani biblioth. orient. T. II, p. 104. T. III, P. 1. p. 376 etc. und Theodoret. de curandis Graecorum effectibus libr. 5.) gestützte Vermuthung, daß ältere Bibelversionen in persischer Sprache existirt haben, wenigstens beziehungsweise zur Gewißheit zu erheben, und dessen Wunsch, daß dieser Gegenstand einer genauern Untersuchung unterworfen werden möchte, einigermaßen zu erfüllen. Unter andern orientalischen MSS., mit welchen sich Einsender, in sofern sie für die exegetische und historische Theologie von Interesse waren, während seines Aufenthaltes in Paris in den Jahren 1824 und 1825 vorzugsweise beschäftigte, kam ihm nämlich eine Handschrift in 8. erst in den letzten vierzehn Tagen in die Hände, welche, wenn er sich gut erinnert, in dem Verzeichnisse der MSS. bloß mit den Worten „liber hebraicus" angezeigt ist.

Diese Handschrift war ehemals im Besitze des berühmten Renaudot, wurde von diesem dem Kloster St. Germain des Près vermacht, und wird nun in der Königl. Bibliothek unter Nr. 513 aufbewahrt. Es zeigte sich alsbald, daß die Handschrift eine mit hebräischen Buchstaben geschriebene persische Uebersetzung der Sprüchwörter, des Koheleth und des Hohenliedes enthalte [a]). Einsender wußte nichts Eiligeres zu thun, als die wenige ihm noch übrige Zeit dazu zu benutzen, eine vollständige genaue Abschrift von diesem interessanten Funde zu nehmen, die Möglichkeit, dieß und Anderes dem orientalisch-theologischen Publicum einmal mitzutheilen, der Zukunft überlassend. Diese Zukunft hat ihn nun zwar auf eine ganz andere, als die gewünschte Bahn geführt; aber nur um so lieber benutzt er die Erlaubniß der verehrungswürdigen Herren Herausgeber dieser Zeitschrift, in derselben eine kurze Nachricht von der genannten Uebersetzung niederzulegen. Halten die Kundigen das Ganze der öffentlichen Mittheilung werth, und findet sich ein Verleger, so ist Einsender gar nicht abgeneigt, die wenigen Stunden, welche seine ganz heterogenen Geschäfte ihm übrig lassen, auf die Herausgabe desselben zu verwenden.

Die Handschrift enthält auf dem ersten und letzten Blatte einige Zeilen (und einzelne Wörter), welche in einem äußerst schwierigen jüdisch-persischen Jargon geschrieben sind. Selbst mit Hülfe des Herrn Baron de Sacy war nur so viel, dieß aber mit vollkommener Gewißheit, herauszubringen, daß sich diese Zeilen weder auf den Inhalt des Buchs, noch auf den Verfasser beziehen, noch

---

a) Die Schrift ist die der morgenländischen Juden; das Ganze ohne Kapitel-, aber wohl mit Versabtheilung geschrieben, jedoch ohne daß diese gezählt sind. Unsere gewöhnliche Kapitelabtheilung ist bei den Sprüchen von christlicher Hand beigesetzt.

überhaupt zur Lösung irgend einer hier in Betracht kommenden Frage geeignet seyen. — Mit dem zweiten Blatte beginnt sogleich die Uebersetzung der Sprüche; mit dem 23sten die des Koheleth; mit dem 29sten verso die des Hohenliedes.

Um in der Kürze ein möglichst treues Bild dieser Uebersetzung zu geben, wonach sich ihr Werth im Allgemeinen beurtheilen ließe, hält es Einsender für zweckmäßig, ein kleineres Stück aus derselben zuerst in hebräischer Schrift, wie sie von der Handschrift dargeboten wird, zu liefern; sodann dasselbe in persische Schrift überzutragen — eine nicht selten mit Schwierigkeiten verbundene Arbeit. Da nicht anzunehmen ist, daß alle Theologen, welche der Gegenstand interessirt, der persischen Sprache kundig seyen, so folgt für diese eine wörtlich treue lateinische Uebersetzung des persischen Textes. Den Schluß mögen einige Bemerkungen machen, welche sich theils auf das gegebene Stück im Einzelnen, theils auf die Uebersetzung im Allgemeinen beziehen. — Als Probestück stehe hier der für die Uebersetzung in mancher Beziehung characteristische Anfang des H. L. K. 1, 1—8.

1.2 סרוד סרודהא אנצ̇י בשלמה: בוסה דהד
מרא אז בוסהא דהאן אוי כי ניכוי תראן הנד
3 דוסת יהא תו אז מיי: בבוי רוג̄נהא תו כ̄ושאן
רוג̄ן ריכ̄תה שוו נאם תו אב̄ר אין סבב כניסכאן
4 דוסת דארנד תורא: בכשאן מרא פס תו ובדוים
באוורד מרא פארשאה חוג̄רה אוי כ̄ורם באשים
ושאד באשים בתו יאד כונים דוסתי תו אז מיי
5 כ̄ובאן דוסת דארנד תורא: סיאהם מן וכ̄וב ג̇מאעת
דאר אל סלאם צון ביאנהא קורשן צון שוקהא

שלמה: מבינר מרא כי מן סיאהכי נגריד מרא 6
כֿורשיד בצ̇יגאן מאדר מן גנג כרדנד במן נהאדנד
מרא ניגהֿ דארשת מר רזהא רז מז כי במן נה ניגהֿ
דאשתם: אגאה כן במן כי ,דוסת גאן מן צ̇י 7
גונה המי צ̇ראנר צ̇י גונה המי כֿאבאנר בנים
רזאן כי צ̇ירא באשם צ̇ון מציבת דארי אבֿר רמהא
רפֿיקאן תו: אגר נה מי שנאסי בתו כֿובתר בזנאן 8
ביון שוו בתו בפאשנה גוספנדאן ובצ̇ראן מר
כהרגאן תו אבר מסכן גאי שבאנאן:

سرود سرودها آنچه بشلمه* بوسه دهد مرا از 1.2
بوسها دهان اوي كه نيكوتران هند دوستيها
تو از مي* ببوي دهنها تو خوشان دهن ريخته 3
شوا نام تو ابر اين سبب كنيزكان دوست دارند
ترا* بكشان مرا پس تو (و)بد ويم بآورد 4
مرا پادشاه حجره اوي حرّم باشيم وشاد باشيم بتو
ياد كنيم دوستي تو از مي خوبان دوست دارند
ترا* سياهم من وخوب جماعت دار السلام 5
چون بيانها قريش چون شقّها شلمه* مبينيد 6
مرا كه من سياه كه نگريد مرا خورشيد
پچكان مادر من جنگ كردند بمن نهادند

مرا نگاه دارشت مر رزها رز من که بمن نه
٧ نگاه داشتم* آگاه کن بمن که دوست
جان من چه گونه همي چراند چه گونه
همي خوا با نـــد بنيم روزان چهرا باشم چون
8 مصيبت داري ابر رمها رفيقان تو* اگـــر نه
مي شناسي بتو جوبتر بزنـان بيرون شو بتو
بپاشنه گوسفندان وبچران مر كرگان تو
ابر مسكن جاي شبانان*

Canticum *canticorum*, quod (est) Salomoni. Os- 1.2
culum *det mihi ex osculis* oris sui, nam praestanti-
ores *sunt* amores tui vino. Odori olea tua (sunt) 3
suavia, oleum quod effunditur (est) nomen tuum;
quam ob rem puellae amant te. Trahenti me post te 4
(i. e. post te trahentem me) curremus — duxit me
rex in cubiculum suum — laetabimur et gaudebimus
in te, commemorabimus amorem tuum plus quam vi-
num; boni amant te. Nigra sum ego, sed pulchra, 5
conventus domus salutis! ut tentoria Koreischi, ut
panni Salomonis. Ne intueamini me, quod ego nigra, 6
nam adspexit me sol: filii matris meae rixam concita-
runt in me, posuerunt me custodientem vineas; vi-
neam meam, quae mihi (erat), non custodivi. Indica 7
mihi: qui amicus (est) animae meae, ubi tandem
pascitur, ubi tandem jubet cubare (gregem) in dimi-
dio dierum? cur ero ut calamitatis particeps apud
greges sociorum tuorum? Si non scis tibi, pulchrior 8

inter mulieres! exi tibi in calce ovium et pascere pullos tuos super mansionis loco pastorum.

Selbst bei einer ganz oberflächlichen Betrachtung dieses Probeabschnittes muß es in die Augen fallen, daß sich die Manier des persischen Uebersetzers ganz an die des Aquila, des Syrers, des Targums der Proverbien und Aehnlicher anschließt. Ob nun gleich eben so wenig verkannt werden kann, daß der Perser, welcher den hebräischen Urtext Wort für Wort in derselben Folge sehr getreu, mit nur wenigen und ganz unwesentlichen Einschiebseln oder Auslassungen, wieder gibt, diesen nothwendig vor sich haben mußte; so könnte doch die Frage entstehen, ob er nicht bei seiner Arbeit irgend eine jener alten Versionen, so weit wir sie kennen, benutzt habe. Da außer der ganz allgemeinen eine Uebereinstimmung zwischen den mittelbaren aus den LXX. geflossenen arabischen Uebersetzungen und dem Perser nicht Statt findet, so kommen hier bloß bei den Proverbien und Koheleth das Targum und der Syrer, bei dem Hohenliede nur dieser in Betracht. Allein so oft sie bei der ganz gleichen Uebersetzungsweise mit unserem Perser zusammentreffen, so weicht er doch gerade dann von ihnen ab, wenn eine Benutzung des einen oder des andern durch ihn die Uebereinstimmung wahrscheinlich, ja selbst nothwendig gemacht hätte. Um für jetzt bei dem Verhältnisse des Syrers zu der persischen Uebersetzung des H. L. stehen zu bleiben, so wäre es an sich schon gewagt, bei dem Perser Kenntniß der syrischen Sprache voraus zu setzen; allein eine flüchtige Vergleichung des gegebenen Stückes mit demselben Abschnitte bei dem Syrer wird die Richtigkeit der obigen Behauptung außerdem zur Genüge darthun. Das schwierige כְּעֹטְיָה V. 7. übersetzt der Syrer ܐܝܟ ܛܥܝܐ, velut errabunda, indem er mit Andern unerwiesen genug die leichtere, und schon deshalb unwahrscheinlichere Lesart

כטעיה voraussetzt. Besser der Perser: چون مصيبت ناري, „wie eine vom Unglück Getroffene“, insofern eben Verhüllung ein Zeichen der Trauer war. Das hebräische שֶׁשְּׁזָפַתְנִי V. 6, welchem durch constante rabbinische Tradition die Bedeutung „anblicken“ gesichert ist, gibt der Perser gut durch نگريد مرا; minder gut der Syrer ܐܘܟܡܬܢܝ, die Sonne schwärzte mich. — Hätte der Perser den Syrer gekannt, so hätte er sich gewiß nicht die Auffassung der hebr. Worte V. 4. מָשְׁכֵנִי אַחֲרֶיךָ נָּרוּצָה dadurch erschwert, daß er übersetzt: بكشان مرا پس تو بدويم (oder وبدويم) und also מָשְׁכֵנִי für das Participium haltend die Wörter entweder auf die in der lateinischen Uebersetzung angedeutete Weise mit einander verband — in welchem Falle das ו (و) in ובדוים (وبدويم) überflüssig und wahrscheinlich ein aus dem vorhergehenden Wörtchen תו (تو) erklärbarer Schreibfehler wäre —; oder aber, wie solche Participialconstructionen im Persischen nicht ungewöhnlich sind, die Worte بكشان مرا پس تو als Vordersatz nahm (trahenti me post te = quod si me trahis post te) und durch و (tum curremus) بدويم als Nachsatz daran anschloß. — Ebenso weiß der Perser V. 3. nichts von der erleichternden Uebersetzung des Syrers: ܡܫܚܐ ܕܡܘܪܐ ܫܡܟ oleum myrrhae nomen tuum; er übersetzt vielmehr sehr charakteristisch das hebräische שֶׁמֶן תּוּרַק durch روغن ريخته شوا „Oel, ausgegossen werdend“ d. h. Oel, welches ausgegossen wird. — Der Perser hat gewiß keine der uns bekannten alten Uebersetzungen benutzt;

seine Arbeit ist eine gänzlich unabhängige unmittelbare Uebersetzung, welche wegen ihrer Treue im Ganzen, wegen mancher Aufschlüsse, Bestätigungen oder Berichtigungen für die Exegese, jedenfalls aber als Beitrag zur Geschichte der traditionellen rabbinischen Interpretation ohne Zweifel einige Aufmerksamkeit verdient.

Wer ist aber der Verfasser dieser Uebersetzung? Daß er ein Jude sey, bedarf wohl keines Beweises. Daß er der Zeit des Islam angehöre, ist theils an sich höchst wahrscheinlich, theils wird es durch manche Einzelnheiten in seiner Uebersetzung zur Gewißheit. So ist V. 5 der Name Jerusalems دار السلام „Wohnung des Heils" ohne Zweifel nach der Analogie der Namens-Umänderung der Stadt Bagdad in مدينة السلام gebildet worden, was um so leichter geschehen konnte, als Jerusalem selbst unter den Moslemin bereits einen andern Namen hatte, nämlich القدس oder بيت المقدس. Zugleich ist es aber eine wörtliche Uebersetzung des hebr. יְרוּשָׁלַם (vergl. Gesenius Geschichte der hebr. Sprache S. 49). Ob übrigens diese Uebersetzung in der Absicht des Persers lag, lassen wir billig dahingestellt. Zwar gibt er auch Kap. 7, 4 die Worte: עַל־שַׁעַר בַּת־רַבִּים den Eigennamen übersetzend durch ابر دروازه جماعت بسياران ad portam conventus multorum; allein hier lag die Uebersetzung weit näher. Merkwürdig ist, daß wie an dieser Stelle בַּת, so auch Kap. 1, 5 der Plural בְּנוֹת auf gleiche Weise durch جماعت wiedergegeben ist. Der Uebersetzer faßte also diesen Plural für gleichbedeutend mit dem Collectiv-Singulare בַּת in dem Sinne בְּנֵי פ' oder יוֹשְׁבֵי. — In allen übrigen Fällen behält der Perser die hebr. Eigenna-

men bei, oder er setzt an ihre Stelle ein Quid pro quo. Wo z. B. im hebr. Texte der Libanon vorkommt, hat er nicht einen der bei den Arabern gewöhnlichen Namen desselben لبنان oder اللكام (vergl. Abulfedae Tabula Syriae ed. Koehler p. 163); auch nicht, wie man erwarten könnte, eine persische Uebersetzung der sonst im Morgenlande sehr gebräuchlichen arabischen Benennung desselben جبل الثلج „Schneegebirg“: sondern jedesmal ganz eigenthümlich: בישהסתאן بيشهستان „Waldort, Waldgebirg“. Auf solche Beispiele gestützt hat Einsender auch keinen Anstand genommen, das ihm nur auf diese Weise erklärliche קורישן V. 5. durch قريش zu geben. Es war wohl sehr natürlich, daß der Perser anstatt des alten arabischen Stammes Kedar den jetzt bekannten der Koreischiten setzte, um so mehr als dieser Stamm, aus welchem Mohammed selbst entsprossen war, als Repräsentant der Araber überhaupt gelten konnte. Vielleicht wollte der Uebersetzer auf die Grundbedeutung des hebr. קֵדָר „Schwärze“ anspielen, indem er mit قريـــش in Gedanken قره „schwarz“ in Verbindung setzte, ein allerdings der türkischen Sprache oder dem tatarischen Stamme überhaupt angehöriges, übrigens aber auch den Persern nicht fremdes Wort. Freilich findet das ן in קורישן auch so keine Erklärung, und muß für einen Schreibfehler gelten, wenn es nicht etwa gar ein bloßer bedeutungsloser Trennungsstrich ist.

Wie aber hieß nun der jüdische Verfasser dieser persischen Uebersetzung? Wer war er? Wann lebte er? — Fragen, auf welche Einsender keine Antwort weiß. Zwar könnte man geneigt seyn, ihn für identisch mit dem Ver-

fasser[a]) der persischen Uebersetzung des Pentateuchs zu halten. Dafür spricht allerdings die ganz ähnliche Uebersetzungsmanier, und die oft sclavische Treue im Wiedergeben des hebräischen Textes, welche, weniger sichtbar im Hohenliede, im Koheleth und in den Proverbien so weit geht, daß wie im persischen Pentateuch das He Articuli durch آن ausgedrückt wird. Allein ungeachtet dieser Aehnlichkeiten muß sich Einsender geradezu gegen die Identifizirung dieser beiden Personen erklären. Wenn er behauptet, daß sich der Uebersetzer der Salomonischen Schriften vor dem des Pentateuchs durch eine oft überraschende Kenntniß des Hebräischen und ein sehr gesundes Urtheil vortheilhaft auszeichne, so hat diese Behauptung freilich in sofern keinen Werth, als sie hier ohne alle Begründung steht. Allein selbst der Probeabschnitt liefert einen kleinen Beleg für des Eins. Ansicht. Das hebräische אֳהָלָי nämlich V. 5. übersetzt der Perser durch بيانها. Anfangs glaubte Eins. im MS. unrichtig gelesen zu haben, da بيان in einer hier einigermaßen passenden Bedeutung wenigstens von Meninski — Richardson ist ihm nicht zugänglich — nicht gekannt ist. Allein die Richtigkeit der Lesart kann keinem Zweifel unterliegen, da die Handschrift auch Proverb. 14, 11

---

a) Eins. kann nicht umhin, hier gelegentlich darauf aufmerksam zu machen, daß die Worte אשר באר לנו auf dem Titel des Constantinopolitanischen Polyglotten-Pentateuchs, aus welchen der sel. Lorsbach in der schon angeführten Recension die Folgerung zog, der Verf. der persischen Uebersetzung des Pentateuchs müsse dem 16. Jahrhundert angehören, keineswegs nothwendig so gefaßt werden müssen, wie es von ihm geschah. Denn לנו muß nicht gerade heißen: uns, Herausgebern dieses Buchs; sondern kann überhaupt heißen: uns Juden, früher oder jetzt lebenden, die wir eben diese Uebersetzung bedürfen.

für das hebr. אֹהֶל ganz deutlich بيان bietet. Ohne Zweifel ist also dieses Wort für unsern Perser charakteristisch. Der Verfasser des persischen Pentateuchs hingegen übersetzt אֹהֶל beständig durch das arabische خيمة. Ebenso hat dieser überall für den Libanon selbst die Form des hebräischen Wortes beibehalten (لبنون), während unser Perser beständig das ihm eigenthümliche بيشهستان gebraucht. — Die Zeit nun näher zu bestimmen, in welcher dieser unbekannte jüdische Uebersetzer gelebt, kann Eins. nicht wagen. Er setzt nur hinzu, daß das MS. seinem Aeußern nach lang und viel muß gebraucht worden seyn, daß die Schrift bereits sehr blaß ist, und sich theilweise Ergänzungen von einer spätern, noch etwas frischern Hand finden.

Noch ist zu bemerken, daß diese Uebersetzung auch für die Kritik des Textes von einigem Interesse seyn dürfte. Denn wenn auch sie nur dazu beitragen kann, die Richtigkeit und Trefflichkeit des masorethischen Textes im Allgemeinen zu bestätigen, so bietet sie doch hie und da bemerkenswerthe Abweichungen dar, bei welchen sich freilich nicht immer mit Sicherheit entscheiden läßt, ob sie ihre Quellen in einer wirklich verschiedenen Lesart, oder nur in der individuellen Ansicht des Uebersetzers haben. So scheint der Perser V. 7, wo er übersetzt:

چه كونه ههي چراند چه كونه ههى

خواباند بنيم روزان in seinem Texte יִרְעֶה und יַרְבִּיץ anstatt תִּרְעֶה und תַּרְבִּיץ gelesen zu haben.

Das hebr. גְּדִיּוֹתַיִךְ V. 8. hat der Perser durch כהרתאן תו gegeben. Einsender kann dieß letztere Wort

für nichts anderes halten, als für das pers. کرّه, pullus equi, asini, cameli, wenigstens ist ihm ein anderes passendes Wort nicht bekannt. Wie das ו in כּורם V. 4, und in שוקהא V. 5, so würde hier das ה die Verdoppelung der folgenden Buchstaben anzeigen, was um so eher möglich wäre, als neben jener Form کرّه auch noch eine andere mit eingeschobenem ه, nämlich کهره vorkommt, wodurch ebenfalls das Junge, in specie des Löwen, bezeichnet wird. Man kann damit vergleichen, was **Lorsbach** in der angeführten Recension über Kurra bemerkt hat.

3.

Dr. Schleiermacher über seine Glaubenslehre, an Dr. Lücke.

Zweites Sendschreiben.

Also von meinen Wünschen für die zweite Ausgabe wollte ich Sie unterhalten. Hoffentlich haben Sie Sich meinen etwas flüchtigen Ausdruck gleich richtig gedeutet, und erwarten nichts anderes, als eine freundschaftliche Rechenschaft von Ueberlegungen, die ich vorher angestellt, von Entwürfen, die ich gemacht, von denen ich aber doch hernach fand, daß sie sich nicht ohne großen Nachtheil ausführen ließen. Ich nannte das Wünsche, indem ich mich in die Stelle meiner Leser setzte; und dies liegt ja wohl vorzüglich dem ob, der ein Recht haben will, ihnen so wenig Rechte einzuräumen, als ich mir neulich merken ließ.

Das erste nun ist etwas sehr altes. Schon als ich zuerst das Werk ausarbeiten wollte, habe ich lange geschwankt, ob ich den einzelnen Theilen die Stellung geben sollte, die sie nun haben und auch, wie Sie hoffentlich bald sehen werden, für jetzt noch behalten, oder ob ich sie umkehren sollte, mit dem jetzigen zweiten Theil anfangen und mit dem ersten schließen. Wäre es nicht auch ganz natürlich und anständig gewesen für einen Theologen, der durchaus von der reformirten Schule herkommt und dies auch selbst in dem gegenwärtigen Zustande der Union gar nicht glaubt in Abrede stellen zu dürfen, wenn ich mich hierin dem Heidelbergischen Katechismus näher angeschlossen hätte? Freilich sind ein Katechismus und eine Dogmatik

zwei gar verschiedene Dinge; um so eher aber glaubte ich, es könne an und für sich nicht schaden, für die Dogmatik von etwas Gebrauch zu machen, was ich grade am Katechismus als solchem tadle. Denn die Jugend, für welche der Katechismus zunächst bestimmt ist, kann die Erlösungsbedürftigkeit nicht so empfinden, weder aus eigner Erfahrung, noch aus allgemeiner Menschenkenntniß. Aber das Grundgefühl eines jeden mündigen und zur Klarheit gekommenen Christen muß doch dieses alte seyn, daß in keinem andern Heil und kein anderer Name den Menschen gegeben ist, wobei eine große Verschiedenheit der Vorstellungsart allerdings immer noch statt finden kann. Und wäre nicht, hiervon auszugehn und von hier aus alles andere zu betrachten, das natürlichste und ordnungsmäßigste für mich gewesen, da ich so bestimmt ausgesprochen habe, daß Christen ihr gesammtes Gottesbewußtseyn nur als ein durch Christum in ihnen zu Stande gebrachtes in sich tragen? Dabei würde nun die eigentliche Lehre von Gott keineswegs zu kurz kommen; aber der Vater wäre zuerst in Christo geschaut worden. Die ersten bestimmten Aussagen über Gott würden gewesen seyn, daß er durch die Sendung Christi das Menschengeschlecht erneuert und sein geistiges Reich in demselben stiftet, also auch die ersten göttlichen Eigenschaften wären Weisheit und Liebe gewesen; und so wäre die ganze Lehre eben so wie jetzt vertheilt vorgekommen, nur in umgekehrter Ordnung. Denn wie zu dem frommen Selbstbewußtseyn des Christen das Bewußtseyn der Sünde immer noch als Element mitgehört, so hätten sich aus demselben ebenmäßig die Vorstellungen der göttlichen Heiligkeit und Gerechtigkeit als dazu gehöriges Gottesbewußtseyn entwickelt: was aber jetzt das erste ist, der Abschnitt, der größtentheils die sogenannten metaphysischen und natürlichen Eigenschaften Gottes abhandelt, wäre das letzte gewesen.

Das ist die Anlage, lieber Freund, zwischen der und der gegenwärtigen ich lange unentschieden geblieben bin; und ich hatte wohl Ursache genug, jetzt auf dieselbe Frage zurückzukommen. Denn wie die jetzige mißverstanden worden ist, sehe ich deutlich genug; meine Kritiker sind größtentheils von der Voraussetzung ausgegangen, ein solches Werk müßte in einem Antiklimax fortschreiten. Oder ist etwa nicht die Einleitung, mit der ich doch nichts anderes beabsichtigte, als eine vorläufige Orientirung, die, genau genommen, ganz außerhalb unserer Disciplin selbst liegt, als die eigentliche Hauptsache, als der rechte Kern des Ganzen angesehen worden? Und nächstdem offenbar der erste Theil! Aus dem Charakter der Sätze in der Einleitung ist geschlossen worden, daß meine Dogmatik eigentlich Philosophie sey, und daß sie das Christenthum, wenn meins nämlich eines sey, demonstriren oder deduciren wolle; und aus dem ersten Theile haben sie sich vorzüglich den Pantheismus construirt. Denn in diesem hat das seinen Sitz, was auch unser Nitzsch als eine gewisse Hinneigung des Christenthums zu dieser Vorstellungsart bezeichnet. Nächstdem ist dann ihnen zufolge noch in dem Abschnitt von der Sünde etwas von meiner Denkungsart wirklich enthalten; alles übrige ist nur ein Außenwerk, ein Anfang, um die Kirchenlehre, die man einmal nicht umgehen kann, jener Philosophie, so gut es sich thun ließ, zu assimiliren. So ist die Sache ja angesehen worden fast überall; und da doch niemand gern so gänzlich mißverstanden wird: so werden Sie es mir nicht verdenken, daß es mir fast leid that, diese Stellung durchgeführt zu haben. Tadeln konnte ich mich freilich nicht eigentlich; denn wie hätte ich mir träumen lassen können, daß man von einer solchen Voraussetzung ausgehen würde, da doch ein wissenschaftliches Werk kein Gastmahl ist, wobei man auf einen gewissen Rausch durch das vorangeschickte trefflichste Getränk rechnet, um dann geringeres Gewächs noch leidlich anzubringen. Ich war mir

sogar bewußt, das meinige treulich gethan zu haben, damit eine solche Ansicht nicht aufkäme, indem ich ja deutlich genug gesagt hatte, der erste Theil gehöre zwar zum Gebäude selbst, aber doch nur als Eintritt und Vorsaal, und die Sätze desselben seyen, so wie sie dort gegeben werden könnten, eigentlich nur unausgefüllte Rahmen, und bekämen ihren wahren Gehalt nur durch die Beziehung auf das, was erst hernach vorgetragen werde. Warum sollte ich nicht diesem Verhältniß zufolge berechtigt seyn, dieses ganze Geflecht von Sätzen bis dorthin zu versparen, wo sie gleich in ihrer vollen Bedeutung hervortreten können! Gewiß ist doch, daß eine Allmacht, von der ich nicht weiß, welches ihr Ziel ist und wodurch sie in Bewegung gesetzt wird, eine Allwissenheit, von der ich nicht weiß, wie sie die Gegenstände ihres Wissens stellt und schätzt, eine Allgegenwart, von der ich nicht weiß, was sie ausstrahlt und was sie an sich zieht, nur unbestimmte und wenig lebendige Vorstellungen sind, ganz anders aber, wenn in dem Bewußtseyn der neuen geistigen Schöpfung die Allmacht, in der Wirksamkeit des göttlichen Geistes die Allgegenwart, im Bewußtseyn göttlicher Gnade und Wohlgefallens die Allwissenheit sich kund giebt. Nun wollte ich freilich, auch wie das Buch jetzt ist, die Leser auch nicht einmal vorläufig mit jenen dürftigen Vorstellungen abspeisen, sondern ich setzte voraus, und habe auch nicht ermangelt, es zu sagen, daß das fehlende jeder in seinem unmittelbaren Selbstbewußtseyn auf irgend eine Weise mitbrächte, und also keiner sich würde verkürzt finden, wenn er auch dasselbe in der Gestalt des Dogma hier erst später erhielt. Aber wenn doch alle solche Winke verloren waren, weil, wie gesagt, so viele an dem Buche theilnahmen und auch theilnehmen sollten, die nichts mitzubringen hatten, was sie nicht erst von der Dogmatik empfangen hätten: warum sollte ich nicht das Werk lieber gleich mit der Darstellung des vollen christlichen Bewußtseyns anfangen? Wenn jetzt so manche ach-

tungswerthe und auch sehr beachtete Stimme warnt, man solle ja nicht meinen, mein Gott sey der Gott des christlichen Glaubens: so muß ich eben denken bei Einigen, daß sie, von der Einleitung und dem ersten Theile als einem ihnen fremdartigen und ungewohnten Getränke gleichsam betäubt, in dem zweiten das ihnen sonst wohlbekannte und geläufige nicht mehr recht heraus schmecken konnten, bei Andern, daß ihnen der zweite Theil sich zu kirchgläubig zu geberden schien, als daß sie sich hätten entschließen können, es genau mit ihm zu nehmen, zumal es sie verdroß, daß einer, von dem sie nun einmal anderwärts her glaubten, er sey noch weiter von dem kirchlichen entfernt, als vielleicht sie selbst, doch diesen Mantel mit einem gewissen natürlichen Geschick zu tragen wisse. Denn daß sie es bide bei den prophetischen Lehrstücken hernach doch wieder genau nahmen, wie schnell sie auch das frühere überschlagen atten, das verdanke ich der natürlichen Neugierde des den Tod fürchtenden Kindes in uns. Diese Art der Behandlung des Buches wäre nun bei der umgekehrten Stellung nicht möglich gewesen. Keiner hätte dann verkennen können, daß die Darstellung des eigenthümlich christlichen Bewußtseyns wahrhaft und wirklich der eigentliche Zweck des Buches sey. Ja ich glaube selbst, wenn die Einleitung ganz eben so geblieben wäre, und sich durch diese für sich allein bei manchen ein Verdacht hätte einschleichen können, als sey es hier auf eine philosophische Construction abgesehen: so würde dieser bei dem eigentlichen Anfange des Werkes selbst wieder verschwunden seyn, weil die Einleitung sich von einem solchen Anfang als etwas ungleichartiges weit stärker abgesondert hätte. Daß alsdann auch die Sätze des jetzigen ersten Theiles, die in ihrer dermaligen Gestalt wohl verdienten als ein bloßes Außenwerk zuletzt aufgeführt zu werden, wenn sie wirklich erst hinter der Christologie und der Lehre von der Kirche und nach der Entwicklung der göttlichen Liebe und Weisheit aufträten,

einen wärmeren Farbenton haben, und ebenfalls im eigenthümlich christlichen Licht erscheinen würden, wäre ein unverkennbarer und sicherer Vortheil gewesen. Hätte nun vollends die gefährliche Einleitung noch stärker und ausdrücklicher von dem Werke selbst gesondert werden können: so würde dann gewiß dem schlimmsten und grellsten Mißverständniß, daß nämlich meine Glaubenslehre eine speculative Tendenz habe, und auf einem speculativen Grunde ruhe, möglichst vorgebeugt worden seyn.

Ich gestehe Ihnen, daß ich nicht nur lange mit Liebe an dieser Anordnung gehangen habe, sondern daß mir diese Liebe niemals vergangen ist, und ich durch die gegenwärtige Gestalt des Buches meiner Neigung ein großes Opfer gebracht habe. Eines Theils wäre es alsdann viel nothwendiger geworden, bei jedem einzelnen Lehrstück auf das christliche Centrum des Selbstbewußtseyns zurück zu gehn, und mithin würde auch der eigenthümliche Charakter des Buchs viel schärfer an jeder Stelle herausgetreten seyn. Andern Theils hätten meine Zuhörer etwas erhalten, das ihnen meine Vorträge nicht nur wiederholt, sondern sie ihnen ergänzt hätte. Wenn wir überlegen, mein lieber Freund, wie wenige von denen, welche vor uns auf den Bänken sitzen, hernach in einem eigentlich wissenschaftlichen Zuge bleiben, und wie kalt und trocken einem leider nur zu großen Theil die Anwendung dessen, was sie als Dogma aufgefaßt haben, auf der Kanzel geräth: so müssen wir wohl merken, daß unsere Einrichtung des Studiums und ihr künftiger Lebensgang sich nicht für einander schicken. Wie wenig ich deswegen denen beistimme, welche meinen, wir trügen überhaupt zuviel Dogmatik vor, wissen Sie, so wie auch, daß ich nicht viel halte von einer sogenannten praktischen Dogmatik, an welches System sie sich auch anschließen möge. Eben so wenig möchte ich rathen, unseren dogmatischen Vorlesungen selbst eine ganz andere Richtung zu

geben und mit der Auseinandersetzung der Glaubenslehren den ascetischen Gebrauch derselben zu verbinden, oder gar sie zu einem collegium pietatis zu machen. Vielmehr darf diesem Zeitraum des akademischen Studiums unserer Theologen der rein wissenschaftliche Gehalt nicht verkümmert werden, weil wir vorzüglich dazu berufen sind, diesen Keim überall hervorzulocken und zu pflegen, und darum wüßte ich auch meine dogmatischen Vorlesungen nicht eben viel anders einzurichten, als ich von jeher gethan. Aber von meinem Buche hätte ich gewünscht, es möchte dieses in einem höhern Grade, als es der Fall ist, und nicht nur durch seine ganze Anlage, sondern auch bei dem einzelnen leisten, nämlich gegen die ausschließliche Vertiefung in den systematischen Zusammenhang bewahren, und immer wieder das Bewußtseyn hervorrufen, daß die Sätze nur das abgeleitete sind und der innere Gemüthszustand das ursprüngliche. Ich hätte gewünscht, es so einzurichten, daß den Lesern möglichst auf jedem Punkt hätte deutlich werden müssen, daß der Spruch Joh. 1, 14. der Grundtext der ganzen Dogmatik ist, so wie er dasselbe für die ganze Amtsführung des Geistlichen seyn soll. Wie es jetzt ist, gehören hiezu Combinationen, die ich, so einfach sie auch sind, doch, wie ich leider sehe, nicht von allen erwarten kann. Wenn überall wissenschaftlicher Geist und religiöse Erregung gleichen Schritt halten müssen in theologischen Productionen, so glaube ich zwar mir das Zeugniß geben zu können, daß an meinem Buche, sofern ich es als That, als Handlung ansehen kann, das eine soviel Antheil hat, als das andere; aber wenn ich dasselbe von ihm sollte rühmen können als Werk, so müßte auch die Wirkung nach beiden Seiten hin eine gleichmäßige seyn, und dies kann ich, wie es jetzt ist, nicht glauben, bin aber überzeugt, daß bei jener Anordnung ich mich diesem Ziel um ein Bedeutendes mehr würde genähert haben.

Dennoch mußte ich davon abstehen, eine solche Verbesserung auf diesem Wege zu suchen. Zwei Gründe hielten

mich davon zurück mit einer für mich unüberwindlichen Gewalt; indeß da der eine nur eine Grille ist und der andere gewiß nur eine Unfähigkeit: so tröste ich mich um so leichter damit, daß früher oder später ein Anderer kommen wird, der diese bei weitem vorzüglichere Stellung mit Lust und Glück durchführt.

Die Grille, mein Lieber, ist eine sehr starke Abneigung eben gegen jene Form des Antiklimax! Wenn die göttliche Weisheit und Liebe mir so wenig bedeuteten, wie es in einer pantheistischen Dogmatik — wenn ich nämlich das Wort in dem Sinne nehme, wie es gegen mich und andere als Vorwurf gebraucht wird — nicht anders seyn kann: so würde es mir nicht möglich gewesen seyn, ihnen die jetzige Stellung zu geben, so wie ich mich wohl gehütet hätte, mein Bestes gleich vorn weg zu nehmen. Hätte ich aber, da sie nicht pantheistisch ist, die andere Stellung gewählt, so hätte ich den Schluß machen müssen mit den natürlichen Eigenschaften Gottes. Und wenn gleich wahr ist, daß auch diese sich dann hätten anders vortragen lassen, so würde mir auch dies nur dann zu einiger Milderung gereicht haben, wenn ich die Darstellung hätte sehr zusammen drängen dürfen! Nach einer vollständigen Darstellung der Lehre von der Erlösung und dem Reiche Gottes würde es mir kaum anders möglich gewesen seyn, als alle Lehrstücke des jetzigen ersten Theils sehr kurz zu behandeln. Und eben dies wäre unstreitig ein gar nicht unbedeutender Nachtheil gewesen, nicht gerade für das Buch an und für sich betrachtet, auch nicht in seinem Verhältniß zu meiner Person als Abbild meiner Ansicht, wohl aber in Bezug auf die gegenwärtigen Bedürfnisse unserer Kirche; und ich würde nicht glauben, meinem Beruf genügt zu haben, wenn ich diesem Theil etwas Bedeutendes abgezogen hätte. Sie haben hier eine schwierige und eben deßhalb vielleicht auch lange Herzenserleichterung zu erwarten; aber ich kann sie Ihnen nicht ersparen.

Wenn Sie den gegenwärtigen Zustand der Naturwissenschaft betrachten, wie sie sich immer mehr zu einer umfassenden Weltkunde gestaltet, von der man vor noch nicht gar langer Zeit keine Ahndung hatte: was ahndet Ihnen von der Zukunft, ich will nicht einmal sagen für unsere Theologie, sondern für unser evangelisches Christenthum? Ich sage für unser evangelisches; denn ein romanistisches kann man freilich immer haben. Wenn man mit dem Schwerdt drein schlagen kann gegen die Wissenschaft; wenn man im Besitz aller äußern Hülfsmittel sich einzäunen kann gegen allen Angriff gesunder Forschung, und nun drinnen eine gebietende Kirchenlehre aufstellen, die Allen draußen wie ein wesenloses Gespenst erscheint, dem sie aber doch huldigen müssen, wenn sie einmal ordentlich begraben seyn wollen: so braucht man sich freilich nichts anfechten zu lassen, was irgend auf diesem Gebiet geschehen mag. Aber das können wir doch nicht und wollen es auch nicht, und darum müssen wir uns mit der Geschichte behelfen, wie sie sich eben entwickeln wird. Und deßhalb will mir nun nichts anderes ahnden, als daß wir werden lernen müssen uns ohne vieles behelfen, was Viele noch gewohnt sind als mit dem Wesen des Christenthums unzertrennlich verbunden zu denken. Ich will gar nicht vom Sechstagewerk reden, aber der Schöpfungsbegriff, wie er gewöhnlich construirt wird, auch abgesehen von dem Zurückgehn auf die mosaische Chronologie und troz aller freilich ziemlich unsichern Erleichterungen, welche die Auslegung schon herbeigeschafft hat: wie lange wird er sich noch halten können gegen die Gewalt einer aus wissenschaftlichen Combinationen, denen sich niemand entziehen kann, gebildeten Weltanschauung? und das zu einer Zeit, wo die Geheimnisse der Geweiheten nur in der Methode und in dem Detail der Wissenschaften liegen, die großen Resultate aber sehr bald allen helleren und umsichtigen Köpfen auch im eigentlichen Volke zugänglich werden! Und unsere Neutestamentischen Wunder, denn von

den Alttestamentischen will ich gar nicht erst reden, wie lange wird es noch währen, so fallen sie aufs neue, aber von würdigern und weit besser begründeten Voraussetzungen aus, als früherhin zu den Zeiten der windigen Encyclopädie, unter das Dilemma, daß entweder die ganze Geschichte, der sie angehören, sich muß gefallen lassen, als eine Fabel angesehen zu werden, von der sich gar nicht mehr ausmitteln läßt, wie viel Geschichtliches ihr eigentlich zum Grunde liegen mag, und dann erscheint das Christenthum vor allem andern als nicht aus dem Wesen Gottes, sondern aus Nichts geworden, oder wenn sie wirklich als Thatsachen gelten sollen, werden wir zugeben müssen, daß, soferne sie wenigstens in der Natur geworden sind, auch Analogien dazu in der Natur gesucht werden. Und so ist es auch hier wieder der Begriff des Wunders, der in seiner bisherigen Art und Weise nicht wird fort bestehen können. Was soll dann werden, mein lieber Freund? Ich werde diese Zeit nicht mehr erleben, sondern kann mich ruhig schlafen legen. Aber Sie, mein Freund, und Ihre Altersgenossen, so viele deren mit uns gleichen Sinnes sind, was gedenken Sie zu thun? Wollt Ihr Euch dennoch hinter diesen Außenwerken verschanzen, und Euch von der Wissenschaft blokiren lassen? Das Bombardement des Spottes, welches dann auch von Zeit zu Zeit erneuert werden wird, will ich für nichts rechnen, denn das wird auch Euch, wenn Ihr nur Entsagung genug habt, wenig schaden. Aber die Blokade! die gänzliche Aushungerung von aller Wissenschaft, die dann, nothgedrungen von Euch, eben weil Ihr Euch so verschanzt, die Fahne des Unglaubens aufstecken muß! Soll der Knoten der Geschichte so auseinander gehn; das Christenthum mit der Barbarei, und die Wissenschaft mit dem Unglauben? Viele freilich werden es so machen, die Anstalten dazu werden schon stark genug getroffen und der Boden hebt sich schon unter unsern Füßen, wo diese düstern Larven auskriechen wollen, von enggeschlossenen religiösen Kreisen, welche

alle Forschung außerhalb jener Umschanzungen eines alten Buchstaben für satanisch erklären. Aber diese können wohl nicht ausersehen seyn zu Hütern des heiligen Grabes, und ich kann mir Sie und unsere gemeinschaftlichen Freunde und deren Schüler und Nachfolger nicht unter ihrer Zahl denken. Soll ich, wenn einmal jener Streit zwischen der freien, unabhängigen Wissenschaft und unserer Glaubenslehre ungeschlichtet bleiben müßte, noch ein Paar Auswege nicht sowohl vorschlagen, als vielmehr nur vorlegen? Denn betreten sind sie schon genug. Versucht es, ob Ihr Euch dessen, was uns bisher das eigentliche Christenthum gewesen ist, des Glaubens an eine göttliche Offenbarung in der Person Jesu, aus welcher Alle immer aufs neue ein kräftiges himmlisches Leben schöpfen können und sollen, entschlagen könnt, und Euch den Jesum gefallen lassen, der schon seit geraumer Zeit mit allen Ehren bald als Weiser von Nazareth, bald als simpler Landrabbiner umgeht, und zwar die neue Synagoge, die sich so wunderbarer Weise zur christlichen Kirche erweitert hat, fast ohne es zu wollen, gestiftet und das Centrum ihrer Lehre, den Glauben an ihn selbst, hinter dem doch nichts ist als die Fantasmagorien, die sich mittelst geistiger Hohlspiegel bewirken lassen, leider gewissermaßen geduldet, aber doch für seine Zeit gar schöne Sachen gesagt hat, die man immer noch als Motto gebrauchen kann, um unsere heilsamen und vornehmen Gedanken daran zu knüpfen. Wollt Ihr Euern Glauben an ihn darauf beschränken, daß Ihr Euch mit einspannt, um ihn noch länger bei Ehren zu halten und, da es um eine neue Centralfigur und ein neues Spruchbuch immer eine mißliche Sache ist, das Geschäft der Volksbildung und Ethisirung noch länger an diesem Faden fortzuleiten: so werdet Ihr immer, wenn jene Tage hereinbrechen, mehr Entschuldigung haben, als jetzt. Und solches Einlenken fängt schon an auch auf geschichtlichem Wege leicht genug gemacht zu werden. Oder werden nicht die Ebioniten

schon laut genug gerühmt als die ächten Christen, die sich von der sentimentalen Mystik des Johannes und der dialektischen des Paulus glücklicherweise entfernt gehalten haben? Indessen es giebt noch einen andern Ausweg, der freilich, was das Geschichtliche betrifft, eben nicht weit von jenem abgeht, aber er ist viel höher angelegt, und so stattlich, daß man von da aus auf jenen eben so sehr, als auf die bisherige Heerstraße mit einem höhern Bewußtseyn herabschauen kann. Das ist eben der, lieber Freund, auf dem ich auch gesehen worden seyn soll, es ist aber nur mein Gespenst gewesen, mein Doppelgänger; ich meine die speculative Theologie. Die großartigen Sätze, auf die es uns hier vorzüglich ankommt, daß göttliche und menschliche Natur an sich gar nicht getrennt sind, daß die göttliche Natur die Wahrheit der menschlichen Natur ist, und die menschliche Natur die Wirklichkeit der göttlichen Natur, verhalten sich zu den Fundamenten jener Behandlungsweise ohngefähr wie der philosophische Tiefsinn zu der Sprüchwörterklugheit des gemeinsten Lebens; und wenn ich lese, daß in der Person Jesu Christi diese Einheit Gottes mit dem Menschen offenbar und wirklich ist als ein Geschehenseyn: so denke ich, das kann ein schöner und wahrer Ausdruck seyn für unsern Glauben. Wenn ich dann aber lese, daß diese Wahrheit ihre Gewißheit hat in dem Begriff der Idee Gottes und des Menschen oder im Wissen: so lasse ich der Tiefsinnigkeit der Speculation volle Gerechtigkeit widerfahren, aber ich bleibe immer wieder dabei, daß ich sie nicht anerkennen kann als den Grund der Gewißheit meines Glaubens an jene Wahrheit. So daß, wenn die beiden ersten Sätze in der That meine Philosophie darstellten, was ich aber gar nicht etwa gesagt haben will, so wäre der dritte Satz höchstens eine Formel, welche aussagt, wie sich diese Philosophie mit jenem Glauben verträgt. Niemals aber werde ich mich dazu bekennen können, daß mein Glaube an Christum von dem Wissen oder der Philosophie

her sey, sey es nun diese oder irgend eine andere. Und wenn ich mir nun die immer mehr herannahende Krisis denke, und stelle mir vor, wenn ich nicht wollte alle Wissenschaft aus meinem Lebensgebiet ausschließen, müßte ich dann nothwendig zwischen einem von beiden wählen, entweder die Entstehung des Christenthums mit in die unendliche Sammlung der gemeinen Erfahrung hinein zu werfen, welche sich selbst der Wissenschaft als rohen Stoff hingiebt, auf daß sie daran ergehen lasse, was recht ist, so sie es anders der Mühe werth hält, diesen Gegenstand aus der ganzen Masse besonders herauszuheben, oder meinen Glauben von der Speculation zu Lehn zu nehmen, welche ihn dann auch verfechten mag gegen die Naturwissenschaft, der sie ja ebenfalls die Regel giebt und sie ihrer allgemeinen Construction unterwirft: so wüßte ich wahrlich nicht, zu welchem von beiden ich greifen wollte. Für mich allein würde ich gleich das letzte wählen, wiewohl ich freilich auch fürchte, die beste Freudigkeit würde mir doch verloren gehen, wenn ich mir nun nähere Rechenschaft darüber geben sollte, wie denn nun jene Wahrheit von der absoluten Kindschaft Gottes in der Person Jesu ihre Gewißheit im Wissen habe, und es ahnet mir, daß dabei für die geschichtliche Person des Erlösers doch nicht viel mehr übrig bliebe, als bei jener ebionitischen Ansicht auch herauskommt. Aber wenn ich mich in der Gemeinde betrachte und vorzüglich als Lehrer: so werde ich auf die entschiedenste Weise von dieser Seite fort und auf die entgegengesetzte hinüber gezogen. Der Begriff der Idee Gottes und des Menschen, das ist freilich ein köstliches Kleinod, aber nur Wenige können es besitzen, und ein solcher Privilegirter will ich nicht seyn in der Gemeine, daß ich unter Tausenden den Grund des Glaubens allein habe. Hier kann mir nur wohl seyn in der völligen Gleichheit, in dem Bewußtseyn, daß wir alle auf dieselbe Weise von dem Einen nehmen, und dasselbe an ihm haben. Und als Wort-

führer und Lehrer in der Gemeine könnte ich doch unmöglich mir die Aufgabe stellen, Alt und Jung ohne Unterschied den Begriff der Idee Gottes und des Menschen beizubringen; und so wäre in Ansehung auch der gemeinsamen Angelegenheit selbst eine Kluft befestigt zwischen mir und den Uebrigen, die nicht zu übersteigen wäre. Ich müßte ihren Glauben als einen grundlosen in Anspruch nehmen, und könnte ihn auch nur als einen solchen stärken und befestigen wollen. Kurz die speculative Theologie bedroht uns mit einem den Aeußerungen Christi, welcher will, sie sollen Alle von Gott gelehrt seyn, gar nicht gemäßen Gegensatz esoterischer und exoterischer Lehre; die Wissenden haben allein den Grund des Glaubens, die Nichtwissenden haben nur den Glauben und erhalten ihn daher wohl nur auf dem Wege der Ueberlieferung. Läßt hingegen jene ebionitische Ansicht nur wenig von Christo übrig: so ist doch dieses wenige allen gleich zugänglich und erreichbar, und wir bleiben dabei bewahrt vor jeder immer doch ins Römische hinüber spielenden Hierarchie der Speculation. Das eine ist eben so wenig als das andere unser Weg. Wenn die Reformation, aus deren ersten Anfängen unsere Kirche hervorgegangen ist, nicht das Ziel hat, einen ewigen Vertrag zu stiften zwischen dem lebendigen christlichen Glauben und der nach allen Seiten freigelassenen, unabhängig für sich arbeitenden wissenschaftlichen Forschung, so daß jener nicht diese hindert, und diese nicht jenen ausschließt: so leistet sie den Bedürfnissen unserer Zeit nicht Genüge, und wir bedürfen noch einer andern, wie und aus was für Kämpfen sie sich auch gestalten möge. Meine feste Ueberzeugung aber ist, der Grund zu diesem Vertrage sey schon damals gelegt, und es thue nur Noth, daß wir zum bestimmteren Bewußtseyn der Aufgabe kommen, um sie auch zu lösen. Am ersten fehlt es nicht: gemahnt ist jeder genug, und zwiefach aufgefordert, zur Lösung etwas beizutragen, ist jeder, der an beiden zugleich, am Bau der Kirche und am

Bau der Wissenschaft, irgend einen thätigen Antheil nimmt.

Dies, mein lieber Freund, ist ganz vorzüglich der Standpunct meiner Glaubenslehre. Wie ich fest davon überzeugt bin: so glaubte ich es auch darstellen zu müssen nach bestem Vermögen, daß jedes Dogma, welches wirklich ein Element unseres christlichen Bewußtseyns repräsentirt, auch so gefaßt werden kann, daß es uns unverwickelt läßt mit der Wissenschaft. Dies war nun auch besonders meine Aufgabe bei Bearbeitung der Lehren von der Schöpfung und Erhaltung, auf welche letztere sich hernach gerade in dieser Hinsicht meine Darstellung der Wunder bezieht und so auch des Wunders aller Wunder, nämlich der Erscheinung des Erlösers. Selbst diese hoffe ich, und zwar ohne Nachtheil des Glaubens, so gestellt zu haben, daß die Wissenschaft uns nicht den Krieg zu erklären braucht. Muß sie die Möglichkeit zugeben, daß noch jetzt Materie sich balle und im unendlichen Raume zu rotiren beginne: so mag sie auch zugeben, es gebe eine Erscheinung im Gebiet des geistigen Lebens, die wir eben so nur als eine neue Schöpfung, als reinen Anfang einer höheren geistigen Lebensentwickelung erklären können. Haben wir nicht nöthig, innerhalb des Thatsächlichen bestimmte Grenzen zu ziehen zwischen Natürlichem und absolut Uebernatürlichem, und ich kann nicht einsehen, daß uns etwas dazu nöthigte: nun so können wir der Wissenschaft auch frei lassen, alle uns interessirenden Thatsachen in ihren Tigel zu nehmen, und zu sehen, was für Analogien sie dazu findet. Sie sehen, lieber Freund, dies ließ sich nicht bequemer entwickeln, als in der Ordnung, der ich wirklich gefolgt bin, und die ich aus demselben Grunde auch jetzt beibehalte; und Sie werden mir auch gern zugeben, daß es mir nicht hätte gemüthlich seyn können, nachdem ich schon in der Darstellung des eigentlich Christlichen begriffen gewesen wäre, hernach noch

diese Gegenstände auf eine solche Weise zu behandeln. Ich will mein Werk nicht rühmen, auch nicht behaupten, daß Jeder es gerade so machen müsse, Sie wissen, daß ich darauf niemals erpicht gewesen bin; aber das glaube ich sagen zu können, wer heut zu Tage unsere Glaubenslehre bearbeitet, und es nicht in diesem Sinne thut, der läßt entweder Alles beim Alten, so daß er eigentlich nichts thut, und der Herr ihn nicht wachend findet, wenn er kommt, oder er führt uns auf einen von jenen beiden bedenklichen Abwegen.

Aber wir werden es nicht mit der Naturwissenschaft und Weltkunde allein zu thun haben; sondern es droht uns von der Geschichtforschung und von der Kritik, die wir doch beide auch in unserem Geschäft selbst nicht entbehren können, die gleiche Gefahr. Wissen Sie schon, was der letzte Ausspruch seyn wird über den Pentateuch und den Alttestamentischen Kanon überhaupt? Hoffen Sie, daß die bisherige Behandlung der messianischen Weissagungen und nun gar der Vorbilder noch lange Zeit Glauben finden wird unter denen, in welchen sich eine gesunde und lebendige Anschauung geschichtlicher Dinge gebildet hat? Wenn ich die Zeichen der Zeit recht verstehe, kann ich es nicht glauben. Einige unserer Theologen, der würdige Steudel an der Spitze, thun zwar redlich das ihrige; aber ich fürchte, daß mit feinen Distinctionen nicht viel auszurichten seyn wird in der Sache; und auch unser Freund Sack, der diesem Gegenstande einen so großen Raum gegönnt hat in seiner Apologetik, und ihn mit so vieler Liebe und Treue bearbeitet, wird doch, fürchte ich, nicht für gar lange Zeit gearbeitet haben. Der Glaube an eine bis zu einem gewissen Zeitpuncte fortgesetzte besondere Eingebung oder Offenbarung Gottes in dem jüdischen Volk ist schon bei dem gegenwärtigen Stande der Untersuchungen über die jüdische Geschichte so wenig Jedem zuzumuthen, und es ist

mir so wenig wahrscheinlich, daß er am Schluß dieser Untersuchungen mehr Stützen werde bekommen haben, daß es mir sehr wesentlich schien, auf das bestimmteste auszusprechen, wie ich es eben so deutlich einsehe als lebendig fühle, daß der Glaube an die Offenbarung Gottes in Christo von jenem Glauben auf keine Weise irgend abhängig ist. Wenn unsere Glaubenslehre eine Sammlung oder ein System von Entscheidungen seyn sollte über alle wahrhafte oder angebliche Offenbarungsthatsachen, dann müßte sie freilich auch hierüber etwas entscheiden; da sie aber doch nur Rechenschaft geben soll von dem christlichen Glauben an und für sich, so müssen wir uns auch diese Last nicht auflegen. Das Bedürfniß muß doch immer von innen entstehen, und wir brauchen dazu kein prophetisches Wehe; und ich glaube, der soll noch kommen, der sich zur richtigen Beantwortung der Frage: Wo aber soll ich hingehn? ursprünglich durch das Studium der Alttestamentischen Weissagungen hätte leiten lassen. Ja, ich will noch mehr sagen als, so viel ich mich erinnere, irgendwo in meiner Glaubenslehre steht, nicht einmal einen Juden der damaligen Zeit, der auf dem Wege gewesen wäre zu glauben, würde ein bestimmter Verdacht, daß jene Weissagungen auf Jesum nicht passen, vom Glauben zurückgehalten haben. Diese Ueberzeugung, daß das lebendige Christenthum in seinem Fortgange gar keines Stützpunctes aus dem Judenthum bedürfe, ist in mir so alt, als mein religiöses Bewußtseyn überhaupt. Für ein freudiges Werk kann ich dieses Bestreben, Christum aus den Weissagungen zu beweisen, niemals erklären, und es thut mir leid, daß sich noch immer so viel würdige Männer damit abquälen. Eben deshalb kann ich aber auch nicht umhin zu vermuthen, daß immer etwas Falsches mit dabei zum Grunde liegt, und daß es wenigstens einem Mangel an frischer Zuversicht zu der innern Kraft des Christenthums zuzuschreiben ist, wenn man auf diese äußeren Beweise einen großen Werth legt. Oft jedoch ist diese Theo-

rie auch nur ein Zweig einer allgemeinen Anhänglichkeit an das unvollkommene Wesen und die dürftigen Elemente des alten Bundes, der wir uns billig entschlagen sollten, wir, die wir im Besitz des vollkommneren sind. Und ich glaube, sie wird uns auch nicht sehr zum Vortheil gereichen in jener bevorstehenden Krisis. Für mich wenigstens hat es keine volle Wahrheit, was unser Freund in seiner Apologetik sagt, daß das prophetische Wort auch jetzt noch, und für den Christen, der mitten im Glauben steht, eine unerschöpfliche Quelle von Belehrung und Erkenntniß sey. Ich fürchte, je mehr wir uns, statt die reichen Gruben des neuen Bundes recht zu bearbeiten, an das Alte halten, um desto ärger wird die Spaltung werden zwischen der Frömmigkeit und der Wissenschaft. Darum glaubte ich auch, es sey meine Pflicht, ganz gerade herauszugehn mit meiner Ansicht, nicht nur von dem Werth der Weissagungen für den Glauben, sondern auch von dem Verhältniß der Alttestamentischen Offenbarung zu der in Christo, und, was so genau damit zusammenhängt, von der Einheit der Alttestamentischen und Neutestamentischen Kirche.

Und, um auch dieses gleich dazu zu nehmen, was wird uns die Kritik noch bringen in Bezug auf unsern Neutestamentischen Kanon? Wehren wollen Sie ihr gewiß eben so wenig, als ich. Wer wollte sich auch nicht freuen, daß die sonst zerstreuten Andeutungen über den Character unseres Johanneischen Evangeliums einmal in der tüchtigen Gestalt einer kritischen Hypothese hervorgetreten sind. Dieses nun konnte wohl keinen andern Ausgang nehmen. Aber, was meinen Sie, wie lange es dauern wird, bis allgemein anerkannt wird, was Hr. D. Schulze über den Matthäus freilich nur gar zu kurz vorgetragen hat, was sich aber gewiß in größerer Ausführlichkeit noch viel überzeugender darlegen läßt? Und sollten wir nicht auch mit mehreren Briefen auf die Zweifel, welche früher darüber in der Kirche

obgewaltet, zurückkommen? Wesentliches können wir nichts dabei verlieren; Christus bleibt derselbe, und der Glaube an ihn bleibt dasselbe; aber mit unserer Lehre vom Kanon und von der Inspiration, als einer besonderen Wirkung des Geistes in Bezug auf den Kanon, werden wir uns doch wohl besinnen müssen, daß wir nichts hineinbringen, was mit allgemein anerkannten Resultaten einer historischen Forschung streitet. Es wird immer sehr schwierig seyn, den Grundsatz aufzustellen, Alles, was in den heiligen Schriften enthalten ist, sey göttliche Lehre, und dabei nicht bestimmen zu können, welches diese heiligen Schriften sind, und welches die Grenze zwischen ihnen und anderen. — Doch dieß könnte mich noch weiter abführen von meiner eigentlichen Rechenschaft; ich wollte nur bemerklich machen, wie auch die Stellung sowohl, als die Behandlung der Lehre von der Schrift — von welcher es mich übrigens wundert, daß ich ihretwegen nicht stärker bin angefochten und der Annäherung an den Katholicismus beschuldigt worden, und daß auch sie unsers Delbrück's Herz nicht um ein Weniges erweicht hat gegen mich — ganz auf demselben Grundsatz beruht, die Glaubenslehre nicht zu gestalten, als ob es nur darauf ankäme, in einer fortlaufenden Ueberlieferung alles Bisherige möglichst zu erhalten und weiter zu geben, sondern in Momenten, wie dieser, mit vorherrschender Berücksichtigung der, wie mir scheint, unvermeidlichen nächsten Zukunft. Freilich nicht, um irgend etwas zum Wesen des evangelischen Christenthumes Gehöriges Preis zu geben, oder auch nur zu verstecken; aber um bei Zeiten uns alles dessen zu entledigen, was offenbar nur Nebenwerk ist und auf Voraussetzungen beruht, die nicht mehr gelten können, damit wir uns nicht in einen unnützen Streit verwickeln, in welchem hernach Viele leicht die Hoffnung aufgeben möchten, auch das Wesen erhalten zu können. Sie sehen, dieser Punct hängt nicht mehr so unmittelbar mit meiner Grille zusammen, wie der erste; sondern so-

viel nur will ich in dieser Beziehung sagen, daß ich nicht etwa, auch wenn ich mit dem zweiten Haupttheil hätte anfangen wollen, die Lehre von der Schrift, als von dem eigentlichen Grunde des Glaubens, hätte voranschicken können.

Nehmen Sie nun Alles zusammen: so hoffe ich, Sie werden meine Grille nicht so ganz verwerflich finden, sondern mich loben, daß ich sie glücklich durchgesetzt. Aber mit meiner Unfähigkeit, fürchte ich, werde ich einen schweren Stand bei Ihnen haben. Ich habe nämlich etwas sehr gern erreichen wollen in meiner Glaubenslehre, habe es aber nur sehr unvollkommen vermocht, und fürchte, ich würde es noch weit weniger vermocht haben, wenn ich die andere Stellung gewählt hätte. Nun fürchte ich nicht etwa Ihre Strenge darüber, daß ich nicht gekonnt habe, was ich wollte; sondern vielmehr, ob Sie nicht sehr mißbilligen werden, daß ich es überhaupt gewollt, und mich mit dem schlechten Trost entlassen, das Mißlingen sey nur eine gerechte und unvermeidliche Strafe für das schlechte Vorhaben. Wenigstens bin ich meiner Sache nicht sicher mit Ihnen, denn wir haben den Gegenstand lange nicht besprochen.

Darüber besorge ich keinen Zwiespalt unter uns, daß es weder christlich ist, noch heilsam, die sogenannten Rationalisten, wenn auch freundlich und mit guter Art, aus unserer Kirchengemeinschaft herauszunöthigen; und es ist schmerzlich, wenn Männer von mildem Character und wohlbegründetem Ansehn das wahre Interesse der Kirche so weit verkennen, daß sie sich in einen solchen Angriffskrieg hineinziehen lassen. Tritt nun eine einseitige Tendenz so stark hervor, als hierbei geschehen ist: so ist es meine, ich weiß nicht, soll ich sagen Art oder Unart, daß ich aus natürlicher Furcht das Schifflein, in dem wir Alle fahren,

möchte umschlagen, so stark, als es bei meinem geringen Gewichte möglich ist, auf die entgegengesetzte Seite trete. Und da genügt mir nun nicht nur, irgend wie zu erklären, wie bereitwillig ich meinerseits bin, die würdigen Männer, die man so nennt, in unserer Kirchengemeinschaft zu behalten: sondern ich möchte auch gern zeigen, daß sie mit ihrem guten Rechte darin seyn und bleiben können. Mein Versuch, das Häretische zu construiren und zu beschränken, so wie die bestimmte Unterscheidung des Heterodoxen vom Häretischen — ein Gegenstand, der fast ganz vernachlässigt zu werden pflegt, fast als ob er durch die völlig veraltete Untersuchung über die Fundamentalartikel schon abgemacht wäre — und außerdem noch manches andere anderwärts Gesagte, alles dieses hat dieselbe Abzweckung. Aber ich wollte nicht nur im Allgemeinen recht viel Raum machen innerhalb des Kirchlichen im Gegensatz gegen beide Partheien, die jede von ihrem Brennpunct aus ihn immer mehr zu verengern suchen, so daß wirklich Gefahr entsteht, daß er sich doch theile; sondern meine Absicht war auch, im Einzelnen, so viel möglich, an allen Hauptpuncten nachzuweisen, nicht nur, wie viel Raum noch sey zwischen den kirchlichen Thesen und den ihnen gegenüberstehenden häretischen, sondern auch, wie viel freundliche Zusammenstimmung das innerhalb dieses Raumes dem Orthodoxen und Heterodoxen Gemeinsame noch zulasse. Je mehr wir uns in dieser Stellung halten, um desto leichter wird sich dann der Wahrheit nach ermitteln lassen, wie viel eigentlich Streit sey um die Gesinnung, die jetzt von beiden Seiten oft ziemlich voreilig, wie mir scheint, angefochten zu werden pflegt. Dies ist mir aber nicht nach Wunsch gelungen, und ich sehe schon deutlich genug, der Fehler liegt schon in der Einleitung. Ich habe schon dort, wo es nur darauf ankam, das Characteristische des Christenthums in dem Centralbeziehungspuncte desselben aufzuzeigen, den Begriff der Erlösung viel enger zusammengezogen, als nöthig gewesen wäre, so daß fast nur die

strengere Ansicht davon übrig bleibt. Der Heidelberger Katechismus, der so unmittelbar von dem christlichen Grundgefühl ausgeht, hat mich zu fest gehalten in den Banden seiner funfzehnten Frage und was folgt. Doch ich sollte mich fast scheuen, dies zu sagen; denn da ich vorzüglich jener Darstellung wegen beschuldigt worden bin, daß es mir nur um einen idealen Christus zu thun sey: so könnte es am Ende geschehen, daß auch der gute Katechismus wegen seiner constructiven Frage: „Was für einen Mittler und Erlöser müssen wir dann suchen?“ noch nachträglich mit mir zugleich für einen Gnostiker erklärt würde. Nun bin ich aber überzeugt, wenn ich auch in der Einleitung die Klippe glücklich vermieden hätte, und dafür wird denn die zweite Ausgabe zu sorgen haben: so würde ich doch in denselben Fehler verfallen seyn, wenn die Darstellung selbst gleich mit diesem Mittelpuncte begonnen hätte; und so hoffe ich denn nur, indem ich auch für die zweite Ausgabe die bisherige Ordnung beibehalte, mich meinem Ziel in dieser Hinsicht etwas mehr zu nähern.

Doch vielleicht lächeln Sie über meine ganze Herzenserleichterung, wie gutwillig ich damit meinen Kritikern und sogenannten Gegnern ins Garn laufe. Allein, wenn auch Einige von ihnen nun sagen, es müsse wohl um den einzigen Vorzug, den sie meinem Buche noch zugestanden, nämlich eine Art von systematischem Zusammenhange, auch nicht sonderlich stehen, wenn es mir an und für sich so gleichgültig wäre, auch das Hinterste zum Vordersten zu machen: so mag es drum seyn! Gedichte liebe ich freilich nicht, die man beliebig bei jeder Zeile anfangen kann und dann vorwärts oder rückwärts gehn, mögen sie nun griechisch seyn oder deutsch; und bei philosophischen Systemen würde ich solche Veränderungen in den Gliedern und Rotten der Sätze auch nicht für thunlich halten, so weit ich als Dilettant darüber urtheilen kann. Aber eine Dogmatik wird niemals ein Gedicht, wenn sie auch in ihrem Urheber

noch so wenig Wahrheit hat, und ein philosophisches System soll sie auch nicht seyn, und wenn auch ihr Verfasser übrigens noch so philosophisch ist. Darum kann es nicht nur mit ihr eine andere Bewandniß haben; sondern ich könnte so keck werden zu behaupten, daß es ein Vorzug einer Dogmatik sey, wenn sie eine solche Umstellung verträgt. Denn es ist ein Zeichen, daß sie sich in ihren Schranken hält, und nichts seyn will, als eine bequeme und geschickte, somit auch den Beweis der Vollständigkeit in sich tragende Anordnung dessen, was an und für sich doch gleichzeitig gegeben ist und wechselseitig durch einander bedingt. Hat man dann nur den rechten Punct getroffen: so muß es gleichgültig seyn, ob man sich zuerst nach dieser oder zuerst nach jener Seite hin bewegt. Und wahrlich, ich will lieber jenen ganzen Ruhm verlieren, als so damit mißverstanden werden, als ob ich das Kunststück hätte machen wollen, das Christenthum irgend woher zu deduciren! Das erste Mal wäre es doch gewiß, daß so etwas Jemandem gelänge ganz gegen den eigenen Willen! Giebt es auch wohl eine Phrase, die weniger das Wesentliche meiner Bemühung ausdrückte, als die, ich deducire das Christenthum aus dem Abhängigkeitsgefühl? Wörter sind freilich willkührlichen Gebrauchs; aber wenigstens müßte man dann sagen, ich deducire alle Religionen daraus. Will man den Sprachgebrauch auf dieselbe Weise fortsetzen: so müßte man sagen, ich deducire das Christenthum aus dem Gefühl der Erlösungsbedürftigkeit, welches allerdings eine besondere Form des Abhängigkeitsgefühls ist. Nennt man aber das wohl sonst in anderen Fällen deduciren, wenn ich sage, vermöge der Lebendigkeit dieses Gefühls entstand das Christenthum, als Christus erschienen war, und in seiner Herrlichkeit und Kraft erkannt wurde? Eben so durchaus unpassend ist der Tzschirnerische Ausdruck: das ästhetische Princip, unter welchem ich, gewiß mir höchst unerwartet, mit Herrn von Chateaubriand, aber dann auch wie-

der, gewiß Herrn Schelling sehr unerwartet, mit der Schellingschen Philosophie zusammengeworfen werde. Meine systematische Kunst, wenn ich mich einer rühmen kann in der Dogmatik, hängt aber mit Principien und Deductionen in diesem Sinne gar nicht zusammen, sondern ist nur ganz einfach das Geschick, solche Theilungsformeln aufzufinden, daß man dadurch eine Ueberzeugung von der Vollständigkeit der Darstellung gewinnt, und daß man, wenn nicht unmittelbar, doch mittelbar von jedem dogmatischen Satz auf das durch ihn repräsentirte unmittelbare Selbstbewußtseyn zurückgeführt wird. Wer mehr dahinter sucht, darf seinen Regreß nicht an mich nehmen, wenn er es nicht findet, sondern an irgend einen meiner allzugütigen Gegner.

Wundern Sie Sich nicht, lieber Freund, daß ich noch eine solche Nachrede mache über diesen Gegenstand, denn er ist zugleich eine Vorrede. Ich habe nämlich ernstlich berathschlagt, ob es nicht schon jetzt bei der zweiten Ausgabe meines Buches Zeit sey zu einer andern Umarbeitung desselben in Bezug auf seine Gestaltung. Ich meine nämlich die in dem Buche selbst schon dadurch angedeutete und gleichsam verheißene, daß die beiden Formen dogmatischer Sätze, die, welche Eigenschaften Gottes, und die, welche Beschaffenheiten der Welt aussagen, nur Nebenformen genannt werden. Denn, wenn es wahr ist, daß sie nichts aussagen, was nicht seinem wesentlichen Gehalte nach schon in Sätzen, welche die Grundform an sich tragen, enthalten sey: so können jene beiden anderen ja gemißt werden. Und das ist auch in der That meine Ueberzeugung, womit denn auch die zusammenhängt, daß unsere Glaubenslehre einmal lernen wird, sich ohne sie zu behelfen. Wenn einer nun in seiner Laufbahn so weit vorgerückt ist, als ich: was ist natürlicher, als, wenn er deutlich sieht, wie sein Werk in der letzten Vollendung sich gestalten müßte, daß er sucht, ihm diese baldmöglichst selbst zu geben? Allein bei näherer Ueberlegung fand ich, daß dies jetzt versuchen nur eine in

der Eigenliebe gegründete, dem Werke selbst aber in seiner Wirkung schädliche Uebereilung seyn würde; und daß ich aus derselben Ueberzeugung, die mich das erste Mal davon abhielt, auch jetzt diesen Gedanken gar nicht erst würde wieder aufgenommen haben, wenn ich nicht durch die gegen mich gerichtete Polemik in Versuchung gebracht worden wäre.

Nämlich Herr Prof. Baur hat doch in dem Verhältniß, welches ich zwischen diesen drei Formen aufgestellt, einen Hauptbeweis gefunden für das, was er meinen Gnosticismus nennt, daß es nämlich für mich nur einen idealen Christus gebe, auf den geschichtlichen mir selbst aber wenig oder gar nichts ankomme. Ich möchte wohl wissen, wie viel oder wie wenig ich Ihrer Meinung nach Schuld habe an diesem Mißverständniß! Es beruht nämlich, ostensibel wenigstens, lediglich darauf, daß ich bei Einführung dieser Formen *) gesagt habe, daß, ohnerachtet die beiden letzten Formen, streng genommen, eigentlich überflüssig wären, doch einem Lehrgebäude, welches sie übergehen wollte, die rechte geschichtliche Haltung und also sein kirchlicher Character fehlen würde. Nun sind zwar diese beiden Ausdrücke, außer dem Zusammenhang angehört, unbestimmt und dunkel; aber ist nicht der letzte deutlich genug durch das bald anfangs Gesagte über den Unterschied zwischen einer Dogmatik, welche öffentliche Lehre vorzutragen hat, und einem Systeme von, wenn auch dem Geiste nach, christlichen Privatüberzeugungen? Oder, war es einem aufmerksamen Leser zuviel zugemuthet, gerade hier, wo der Schematismus der Dogmatik aufgestellt werden soll, an jene näheren Bestimmungen dessen, was zur Dogmatik gehöre, zurückzudenken? Und wird der Ausdruck: geschichtliche Hal-

*) Glaubensl. §. 34, 2.

tung, nicht theils durch den Zusammenhang deutlich, in den er mit dem andern gesetzt ist, theils durch die unmittelbar *) vorhergehende Anführung, alle christliche Glaubenslehren enthielten Sätze von diesen drei Formen? Und wenn hier steht, ein Lehrgebäude, setzt nicht der Zusammenhang außer allen Zweifel, daß hier keineswegs von der christlichen Glaubenslehre im Allgemeinen die Rede ist, sondern von einer möglichen Anordnung derselben? Bin ich also irgend Schuld an der Verwechslung zwischen der geschichtlichen Haltung eines Buches und dem geschichtlichen Character der christlichen Glaubenslehre selbst? Und ist es mir zuzurechnen, daß das Programm geschichtliche Haltung durch fundamentum historicum übersetzt, und nun schließt, wenn also die Glaubenslehre vollständig seyn könnte ohne Sätze von jenen beiden Formen, so würde sie auch vollständig seyn ohne das geschichtliche Fundament, und das heißt wieder ohne den geschichtlichen Christus? ohne irgend daran zu denken, daß ich gerade heraussage, es könne in Sätzen von diesen beiden Formen nichts enthalten seyn, was nicht schon in der Vollständigkeit der ersten Form enthalten wäre! Wo haben also andere Glaubenslehren den historischen Christus, daß meine ihn nicht auch nothwendig haben müßte?

Doch Sie haben mich gewiß längst losgesprochen wegen dieses fast unbegreiflichen Mißverständnisses; aber doch werden Sie es mir verzeihen, daß, da es sich, wie es scheint, in der ganzen Tübinger Schule festgesetzt hat, ich nicht wenig Lust bekam, ihm auf jenem Wege entgegen zu treten und zu zeigen, daß, wenn auch alle Glaubenssätze in der ersten Form blieben, der historische Christus darin doch so fest und vollständig seyn würde, als irgendwo.

---

*) §. 34, 2.

Ja es wäre unstreitig keine kleine Befriedigung für mich, die Dogmatik ganz abgeschlossen in der Eigenthümlichkeit, wie sie sich in mir gebildet hat, darzustellen. Auf ähnliche Weise, wie Herr Prof. Baur, reizt mich zu dieser Umarbeitung auch Herr Dr. Röhr, indem er mir zu verstehen giebt, die beiden untergeordneten Formen machten sich in meiner Bearbeitung viel breiter, als dem Werthe, den ich ihnen beilege, gemäß sey; und hinter diesem Vorwurf scheint freilich der Verdacht zu lauern, als ob ich ohne diese Formen, ohneradtet ich sie für entbehrlich erkläre, doch manches Lehrstück entweder gar nicht, oder doch nicht auf die gehörige Weise hätte zur Darstellung bringen können. Aber auch diese Stimme, wie sehr sie auch zu beachten ist, vermochte es nicht über mich, diese Veränderung zu übereilen, sondern ich kam doch wieder auf dasselbe zurück, was ich schon dort gesagt habe; es ist damit noch bei weitem zu früh, und ich könnte es nur auf die Gefahr thun, daß mein Buch in dieser Form ein bloßes Privatbuch würde, ein Kabinetsstück gleichsam in der theologischen Literatur, an dem sich Manche erbauen und Manche belehren würden, das aber auf den öffentlichen Vortrag der christlichen Lehren gar keinen Einfluß ausüben könnte, da für diese die rechten Anknüpfungspuncte fehlen würden, und damit würde denn ein großer Theil von dem, was ich gern erreichen möchte, unerreichbar gemacht. Nächstdem finden sich aber auch eine große Menge von den dogmatischen Ausdrücken, gegen die ich am lebhaftesten protestire, in den Sätzen der zweiten und dritten Form, und ich glaube, es ist eben deshalb unerläßlich, die Polemik fürs erste immer noch in derselben Form zu führen. Denn nur eine dialektische, d. h. von dem Bestehenden ausgehende und es an Zugestandenem prüfende Polemik, welche sich zugleich durch die That darüber ausweiset, daß sie den christlichen Glaubensgehalt der Sätze unerschüttert läßt, und zugleich uns sicher stellt, daß sie uns unter kein anderes philosophi-

sches System gefangen nimmt, welche Sicherstellung und Ausweisung in der vollständigen Durchführung der ersten Form nothwendig von selbst liegen muß, nur eine solche kann gründlich helfen gegen allen unserer Disciplin noch anklebenden scholastischen Wust, von dem wir uns nicht bald genug befreien können. Die bloße Simplificationsmethode, die man schon vor geraumer Zeit eingeschlagen hat, konnte sich wohl auf die Länge nicht bewähren. Denn von scharf geschnittenen und gespaltenen Vorstellungen sich zu unbestimmten und verwaschenen hinwenden, damit konnten beide Theile, die hier zu sprechen haben, nicht zufrieden seyn. Der wissenschaftliche Geist konnte keinen Fortschritt darin finden, sondern nur ein Zeichen von rathloser Ermüdung an dem Gegenstande, der fromme Sinn, wie gern er sich auch immer eines abgestorbenen Buchstaben entledigt, mußte doch bald inne werden, daß so weitschichtige Formeln nicht aus seinem Bedürfniß, sich auszusprechen, könnten hervorgegangen seyn. Ist aber dieser gestillt durch Ausdrücke des Glaubens, wie die Grundform sie darbietet, welche nämlich überall auf das unmittelbare Selbstbewußtseyn des Christen zurückgehn, dann kann jener über die einer längst vergangenen Zeit angehörigen Formeln ergehen lassen, was recht ist. Dieser Krieg nun wird noch nicht sobald ausgefochten seyn, und so muß ich denn auch, um hierbei das Meinige aufs beste zu thun, der früher gewählten complicirten Methode auch diesmal noch treu bleiben und, was ich gern noch selbst gethan hätte, einer spätern Zukunft überlassen. Wenn ich aber hätte alle Lehrstücke nur nach der Grundform behandeln, und doch die antischolastische Polemik auf dieselbe Weise führen wollen: so hätte die Ausführlichkeit doch die gleiche bleiben müssen, wie jetzt; die Unterabtheilungen hätten sich in demselben Maaß vervielfältigen müssen, als die Coordination weggefallen wäre, somit wären die Massen unbeholfener und das Auffassen schwieriger geworden, und das wäre auch

kein Gewinn gewesen. Höchstens also werde ich im Einzelnen hie und da nachhelfen können, und auf die einfacheren Ausdrücke stärker und bestimmter hinweisen, bei denen wir werden stehen bleiben dürfen, wenn das Scholastische ganz wird abgethan seyn. Nun gut, wenn es nicht anders seyn soll! Ich freue mich wenigstens in der Ueberzeugung, daß ich die Gestalt einer freieren und lebendigeren Behandlungsweise unserer Glaubenslehre wenigstens von ferne gesehen habe. Und Gott sey Dank, ich sehe auch den Weg zu diesem Ziele, wie ich ihn eben angedeutet habe, und hoffe das Beste sowohl von dem wissenschaftlichen Geiste der aufstrebenden Generation, der uns, wie sehr sich vielleicht auch die philosophischen Formen wieder der Scholastik nähern, doch auf unserm Gebiet davon losmachen muß, als auch von dem Freiheitssinne ihrer Frömmigkeit, welche uns, wie sehr auch von einer andern Seite die Neigung, uns unter das Joch eines menschlichen Buchstaben zu beugen, wieder hervorbrechen möge, doch gewiß vor allen Eingriffen der Speculation auf unser Gebiet sicher stellen wird.

Konnte ich mich also an so große Umarbeitungen meines Buches nicht wagen, liebster Freund; was bleibt mir übrig in der neuen Ausgabe zu leisten? Zweierlei habe ich mir vorzüglich vorgenommen; leider aber weiß ich nur von dem Einen mit einiger Gewißheit, daß es mir gelingen wird, das Andere hingegen will ich zwar versuchen, ich weiß aber nicht, mit welchem Erfolg. Lassen sie mich bei dem Letzten anfangen, das ist die möglichste Abkürzung des Buches, über welches ich erschrecke, so oft ich es darauf ansehe, wie unvermerkt und wider Willen es mir unter den Händen zu solcher Masse angeschwollen ist, fast als ob ich mich auf einmal umgewendet hätte, und statt der zu großen Kürze, die man mir bisweilen vorgeworfen, in Weitschweifigkeit gerathen wäre. Wenn ich mein Buch mit andern ähnlichen von weit geringerem Umfange vergleiche,

welchen üppigen Reichthum von besonders neuerer Literatur enthalten diese, und welche Fülle von Berücksichtigungen einzelner Meinungen ausgezeichneter Männer! Wie muß ich mich also nicht eigentlich schämen, daß ich zu weit Wenigerem — denn von diesen Zuthaten habe ich überall keinen Gebrauch gemacht — doch weit mehr Raum verbraucht habe? Darum möchte ich gern so viel als möglich zusammenziehen. Nur freilich zwei Grenzen sind mir gesteckt, die ich nicht glaube ohne Nachtheil überschreiten zu können. Das Buch muß wenigstens so durch sich selbst verständlich seyn, wie jetzt. Lächeln Sie mir nur nicht zu, das sey herzlich wenig gesagt; ich meine auch nur so, daß nicht, damit das Gesagte deutlich werde, auf etwas außer dem Buche müsse verwiesen werden, weder Fremdes, noch Eigenes. Natürlich nehme ich hierbei meine Encyclopädie aus, aber auch nur, was den Vorhof des Buches betrifft; auf diese würde ich mich eben so zu berufen haben in jedem theologischen Lehrbuche, das ich noch schreiben könnte. Sonst aber, und wenn man eine so genaue Zusammengehörigkeit abrechnet, muß das doch seine Grenzen haben, daß alle Schriften eines Verfassers als Ein Ganzes anzusehen sind, und daß jedes Werk nur ein einzelnes Auge ist in dem Zweige der Literatur, dem es angehört. Dies ist eine vortreffliche Regel für die Leser, zumal, wenn sie es dahin bringen wollen, den Schriftsteller besser zu verstehen, als er sich selbst; aber der Schriftsteller muß, was er als ein Ganzes giebt, auch möglichst in sich selbst beschlossen darstellen. Nächstdem aber müßte es doch auch dabei bleiben, wenn nicht auch der ganze Vortrag sollte umgegossen werden, daß sich die Ausführungen von den Paragraphen selbst auch in der Sprache bestimmt unterschieden. Diese Schreibart hat, auch abgesehen von ihrem Zusammenhang mit unseren akademischen Vorlesungen, ihre großen Vortheile, wenn man sich streng an sie hält. Dann aber auch die Paragraphen so aphoristisch als möglich, und jeder mache ir-

gend etwas rein ab. Nichts kömmt mir wunderlicher vor, als wenn in einem solchen Buche der Paragraph selbst schon ziemlich in die Breite geht, dann folgt eine Ausführung, die sich nur noch durch den Druck vom Paragraphen unterscheiden kann, und der folgende Paragraph ist dann überschrieben: Fortsetzung. Sollen mir nun, im Gegensatz mit dieser Manier, die Ausführungen nicht eben so aphoristisch gerathen, als die Paragraphen, so weiß ich nicht, wie bedeutend meine Ersparnisse seyn werden. Gelingt mir nun dies nicht sonderlich: so sind Sie es vorzüglich, den ich bei Zeiten bitten muß, den guten Willen für die That zu nehmen, da gerade Sie es so vortrefflich verstanden haben, in demselben Buche aus einer gemächlicheren in eine gedrängtere Schreibart überzugehen.

Gesetzt aber auch, dies gelänge mir nach Wunsch: so sollte dann auch der Raum rein erspart seyn, denn ich würde doch in jenen beiden Puncten von meinem bisherigen Verfahren nicht abgehen. Was zuerst die eigentlich sogenannte Literatur betrifft: so möchte ich wohl meine Ansicht zu näherer Prüfung empfehlen, daß sie nämlich in Büchern, die mit unsern Universitätsstudien genauer zusammenhängen, auf die Weise, wie man sie gewöhnlich beigebracht findet, gar nicht hineingehöre. Nicht nur, daß wir im Allgemeinen nachgerade Bedacht darauf nehmen müssen, daß doch auch Platz bleibe für das bedruckte Papier, sondern vorzüglich auch scheint mir wichtig, daß die Handbibliotheken unserer Studirenden möglichst tragbar müssen einzurichten seyn. Wenn wir nun unsere theologischen Lehrbücher zusammen nehmen: wie unzählig oft finden wir dieselben Bücher gegenseitig citirt! Werden die Stellen ausgeschrieben, welcher Raum! Werden sie blos angeführt: wie Viele von denen, die dergleichen Bücher gebrauchen, mögen wohl auf solche Anführungen hin die Stellen nachschlagen? zumal in neueren Büchern, von denen ich zunächst rede!

Darum, denke ich, ist es so zu halten. Kann der Lehrer einer einzelnen Disciplin sich nicht darauf verlassen, daß entweder die theologische Bücherkenntniß in besonderen vorbereitenden Vorlesungen zweckmäßig behandelt wird, oder wenigstens, daß seine Zuhörer, sey es nun durch literarische Handbücher und kritische Blätter, oder aus mündlicher Ueberlieferung, von den bedeutenden neueren Werken Kunde haben: nun wohl, so statte er sein Lehrbuch aus mit einem Verzeichniß von denen, die er am liebsten empfehlen möchte, entweder im Allgemeinen oder vor den einzelnen Hauptabschnitten, je nachdem ihm der eine Schriftsteller hier, der andere dort vorzüglicher scheint gearbeitet zu haben; der Hinweisungen auf einzelne Stellen aber enthalte er sich. Ich nun glaubte um so mehr von jener Voraussetzung ausgehen zu dürfen, als ja bis jetzt fast jedes Lehrbuch solcher Nachweisungen in Menge enthält, und die beliebtesten am meisten, überdies aber bei dem großen Verkehr der Universitäten unter einander die mündliche Ueberlieferung, sowohl was Lehrer, als was Lehrbücher betrifft, unter unsern Anfängern von großer Wirksamkeit zu seyn scheint. Und so mögen es mir denn unsere gelehrten Zeitgenossen und Mitarbeiter in diesem Fach verzeihen, daß ich mein Buch nicht mit öfterer Wiederkehr ihrer Namen geschmückt habe. Für Citate aus älteren, besonders patristischen Schriften habe ich mir das Gesetz gemacht, bei Formeln, die nicht streng symbolisch sind, denn für diese genügt die Anführung der Bekenntnißschriften, auf die meines Wissens älteste Quelle zurückzugehen, wo sie in der Gestalt vorkommen, welche ich empfehle. Und ich habe mich so genau daran gehalten, nur auf solche Schriften und Abschnitte zurückzugehen, worin der betreffende Gegenstand ex professo behandelt wird, und in diesen die prägnantesten und unzweideutigsten Stellen zu wählen, daß ich wahrlich am wenigsten den Vorwurf erwartet habe, den mir Delbrück macht, aus dem Zusammenhange gerissene Stellen bewiesen nicht

viel. Hätte er doch nur zur Probe eine oder die andere nachgeschlagen, und so aus dieser Insinuation einen bestimmten Vorwurf gemacht. Indeß ich lebe der guten Hoffnung, daß ein Mann vom Fach nicht für ihn in die Schranken treten würde, und er selbst hat mir schon S. 140 seiner Schrift die freundschaftlichste Genugthuung für diese Unbill gegeben. — Auf eine Mannigfaltigkeit verschiedener, zumal neuerer Darstellungen einzugehen, würde freilich durch eine nach Maßgabe der bewirkten Ersparnisse eintretende gleichmäßige Erweiterung der einzelnen Artikel möglich geworden seyn. Allein ich glaube, ein das Ganze des christlichen Glaubens umfassendes Lehrbuch hat genug zu thun, wenn es die wesentliche Pflicht erfüllt, die Grenzen zu bestimmen, innerhalb deren sich die Vorstellung bewegen kann, ohne den Zusammenhang mit den Grundsätzen der Kirche aufzugeben. Und wenn die Uebersicht nicht zu sehr erschwert werden soll, dürfen die einzelnen Artikel nicht bis zu einer solchen Ausführlichkeit erweitert werden, daß sie sich nicht mehr von Monographien unterscheiden. Ich will also auf alle Erweiterungen dieser Art auch für die zweite Ausgabe Verzicht leisten, und zufrieden seyn, wenn sich nur jenes überall in das gehörige Licht stellt.

Das Zweite, was ich mir zum Ziel gesteckt habe, ist eine Revision und vielleicht bedeutende daraus hervorgehende Aenderungen in der Einleitung. Ich kann nämlich nicht umhin, mir einen Vorwurf daraus zu machen, daß, wie die meisten meiner Kritiker sich vorzüglich mit der Einleitung beschäftiget haben, eine Menge der bedeutendsten Mißverständnisse daraus entstanden sind, daß sie sich die Einleitung zu sehr mit der Dogmatik selbst als eines gedacht haben. Lassen Sie mich Ihnen nur einige wenige Beispiele herausheben. Das bekannte Tübinger Osterprogramm sagt, ich wolle die christliche Frömmigkeit aus dem allgemeinen menschlichen frommen Bewußtseyn erklären. Wenn darun-

ter nichts anders verstanden werden soll, als daß ich dem Christenthum unter den verschiedenen möglichen Modificationen jenes gemeinsamen Bewußtseyns seine eigenthümliche Stelle zu bestimmen suche, wie Herr Baur sich selbst in der Relation, welche er in der Tübinger Zeitschrift von jenem Programm geliefert hat, ausdrückt: so waltete kein Mißverständniß ob. Allein es entwickelt sich doch dort immer mehr die Ansicht, als wolle ich das Christenthum, wie man zu sagen pflegt, a priori demonstriren, und ich sehe nicht ein, wie das möglich gewesen wäre, wenn Herr Baur nicht in den Sätzen der Einleitung, mit der er es allein zu thun hat, mehr gesucht hätte, als nur die Ortsbestimmung. Dies wird mir noch deutlicher durch das Folgende. Er hält sich nämlich berechtigt, aus der Behandlung des Erlösungsbegriffs in der Einleitung zu folgern, daß bei mir der Begriff Erlöser gar nicht ein geschichtlich gegebener sey, sondern mit dem Begriff der Erlösung zusammenfalle, und daß also auch mein Christenthum nicht auf jener Thatsache wesentlich beruhe, sondern ganz im Begriff gegründet sey. Denn, sagt er, es wird zwar der Satz aufgestellt, daß sich Alles darin auf das Bewußtseyn der Erlösung in der Person Jesu von Nazareth beziehe; allein in der Ausführung des Paragraphen sey hernach von dieser Person gar nicht weiter die Rede, sondern der Begriff des Erlösers werde nur genauer bestimmt. Wäre nun Hr. Dr. Baur bei dem geblieben, daß es hier nur darauf ankomme, dem Christenthum seinen Ort zu bestimmen: so würde er sich dies, zumal er auch mit meinen Reden über die Religion nicht unbekannt ist, ganz anders erklärt haben. Alle weitere Ausführung dessen, was die Person anbetrifft, gehört natürlich eben deshalb in die Dogmatik, weil sich Alles im Christenthum auf diese Person bezieht; in der Einleitung war nur zu zeigen, wie der Begriff der Erlösung müsse gefaßt seyn, wenn er solle, möchte nun die Person, durch welche sie vollbracht

seyn sollte, diese seyn oder eine andere, den Centralpunct einer besonderen Glaubensweise bilden; wenn also Hr. Baur dennoch auch jenes von der Einleitung fordert: so hat er ihre ganze Tendenz zu wenig von der der Dogmatik selbst geschieden. Am allerstärksten aber und ganz unverkennbar zeigt sich dies dadurch, daß er sich wundert, warum ich nicht auch die Sätze der Einleitung in jenen drei Formen vorgetragen habe a). Ja er fordert gewissermaßen, dies hätte geschehen sollen, weil dann erst recht hervorgetreten seyn würde, was ich eigentlich mit meiner Dogmatik im Schilde führe. Wie so doch? Da ich von jenen drei Formen nur in Beziehung auf dogmatische Sätze rede, und in der ganzen Einleitung kein einziger eigentlich dogmatischer Satz zu finden ist! Wie hätte wohl mein Sinn dadurch erst recht ins Licht treten können, wenn ich eine solche Verwirrung angerichtet hätte, die nothwendig eine Menge anderer Verwirrungen hätte nach sich ziehen müssen. Wie denn auch Alles, was Herr Baur von hier aus sagt, und die Beziehung, die er daran knüpft, freilich nicht zwischen den drei dogmatischen Formen, von denen eigentlich die Rede war, sondern zwischen den beiden Hauptformen der Religion auf der einen, und Heidenthum, Judenthum und Christenthum auf der andern Seite für mich nichts ist, als Verwirrung, und ich nicht das Mindeste darin finde, was meinen Sinn irgend deutlich machen könnte. Wie wäre also mein scharfsichtiger Analytiker dazu gekommen, von der Einleitung zu fordern, was durchaus nur in der Dogmatik selbst seinen Ort haben kann, wenn er nicht doch die Kluft zwischen beiden irgendwie übersehen hätte? —

Ich kann Ihnen nicht helfen, Sie müssen mir Geduld schenken, daß ich noch ein Paar Beispiele von mir befreundeteren Männern anführe. Mein lieber Schwarz, dem

a) Tübing. Zeitschr. I. S. 247 ff.

ich sehr verpflichtet bin für die große Arbeit, die er an die Recension meiner Glaubenslehre gewendet hat, und dem ich für vieles Einzelne darin noch besonders Dank zu sagen habe, erkennt im Ganzen sehr bestimmt an, daß die Untersuchungen in der Einleitung nur propädeutisch und exoterisch seyen; dennoch aber glaubt er sich gemüßigt zu erklären, daß der von §. 6. an gemachte Versuch, dem Christenthum durch Vergleichung mit andern Glaubensweisen und Aufweisung seines Eigenthümlichen auch seinen Ort in dem Gesammtgebiet der Religionsgemeinschaften zu bestimmen, nicht hinreiche, die christliche Glaubenslehre zu begründen. Wie könnte mir aber wohl eingefallen seyn, in der Einleitung eine solche Begründung geben zu wollen! Ausgenommen, was aber die Begründung auch für jede Glaubenslehre einer anderen Religionsgemeinschaft gewesen wäre, das Zurückgehn auf die in dem Selbstbewußtseyn liegende Nothwendigkeit, sich zu äußern, und auf einen Gesammtwillen, der eine Gemeinschaft dieser Aeußerung hervorbringt. Für die christliche Glaubenslehre ist die Darstellung zugleich die Begründung; denn Alles in derselben läßt sich nur dadurch begründen, daß es als richtige Aussage des christlichen Selbstbewußtseyns dargestellt wird. Wer aber dasselbe in seinem Selbstbewußtseyn nicht findet, für den ist auch keine Begründung möglich, sondern nur die Aufforderung, den Punct aufzusuchen, wo sein persönliches frommes Bewußtseyn von dem in dem Lehrgebäude dargestellten Gesammtbewußtseyn abweicht. Die Einleitung nun mußte nothwendig den Versuch machen, für das in allen Modificationen des christlichen Selbstbewußtseyns Gültige, außer demselben aber nicht Vorhandene, eine Formel aufzustellen; aber auch diese kann für Niemand eine Begründung seyn. Und die Einleitung legt es nicht einmal darauf an, diese Formel auf das christliche Gesammtbewußtseyn zurückzuführen, sondern wie sie hier in dem Gebiet sich bewegt, welches ich durch den Ausdruck Religionsphilosophie, ein Wort, wel-

ches Andere anders brauchen, zu bezeichnen pflege: so will diese Formel auch von jedem Unchristen dafür gehalten seyn, daß er durch dieselbe jede christliche fromme Erregung und einen sie aussagenden Glaubenssatz von jeder nichtchristlichen unterscheiden könne. Ist also nicht auch hier eine Verwechselung zwischen der Aufgabe der Einleitung und der der Dogmatik selbst vorauszusetzen? Und nun noch eines nur von unserm Freunde Sack, ich meine, was er über meine Behandlung des Offenbarungsbegriffs sagt [a]), daß ich nämlich den Begriff als dogmatisch nicht streng zu haltend darstelle, und daß, wenn gleich nur für seinen Standpunct, meine andere Behauptung, daß die absolute Offenbarung allein in Christo sey, nur historischen Gehalt habe, die Bestimmung des Begriffs aber nicht afficire. Ich dächte, gerade für einen Apologeten wäre meine Behandlung trefflich, wie denn auch wirklich meine Einleitung sich hier in dem Gebiete der Apologetik bewegt. Ich denke, wenn der christliche Apologet den andern Glaubensgenossen sagen kann: „Was ihr geoffenbart nennt, das läßt sich gar nicht bestimmt genug unterscheiden von dem nichtgeoffenbarten, wenn ihr nicht eben so gut vieles Andere, was ihr sonst gar nicht oder nur in sehr unbestimmtem Sinne so zu nennen pflegt, doch auch für eben so sehr geoffenbart erklären wollt. Da ihr aber doch den Begriff für etwas haltet: so müßt ihr mir um so mehr gestatten, das Meinige für geoffenbart zu halten, welches sich so bestimmt von allem Anderen unterscheidet, daß es sich nur mit der ursprünglichen Offenbarung Gottes, nämlich der Schöpfung, als eine zweite vergleichen läßt": so hat er sich gar nicht übel gestellt, und zugleich dafür gesorgt, den Begriff dogmatisch haltbar zu machen! Und dies ist es doch gerade, was ich gethan habe. Die Einleitung hat es mit dem Offenbarungsbegriff zunächst als mit einem mehreren oder allen

[a]) Apologetik S. 75.

Religionen Gemeinschaftlichen zu thun, und so findet sie ihn unbestimmt. Dies ist also gerade das Historische, aber unser Sack nennet es dogmatisch. Daß derselbe Begriff aber, auf Christum bezogen, haltbar ist als Bezeichnung für die Art und Weise des Seyns Gottes in ihm, das ist gerade, was dogmatisch gebraucht werden könnte; aber unser Sack nennet dies historisch. Daß ich es für gerathener erkläre, auch in der Dogmatik von dem Ausdruck keinen Gebrauch in einer Mannichfaltigkeit von Formeln zu machen, das ändert in diesem Sachverhältniß nichts. Habe ich also nicht Grund genug zu glauben, daß auch hier der Unterschied zwischen der Einleitung und dem Werke selbst nicht scharf genug gefaßt worden ist? Nun kann aber solchen Männern und andern — denn mit meiner Beispielsammlung wäre ich noch lange nicht zu Ende — dieses nicht begegnet seyn, ohne daß es irgendwie meine Schuld sey, und diese Schuld habe ich also alles Ernstes aufgesucht. Viel habe ich nicht gefunden, aber doch genug, um mich zu einer bedeutenden Umstellung zu veranlassen.

Vielleicht ist schon das nachtheilig gewesen, daß die Einleitung gleich mit einer vollständigen Erklärung der Dogmatik anhebt. Denn nun konnte man leicht denken, nachdem diese gegeben worden, hebe auch die Dogmatik an, und bedachte nicht, daß das Folgende eigentlich der Erklärung hätte vorangehen sollen, als welche ohne diese Erörterungen nur ein todter Buchstabe wäre und von ganz unbestimmtem Gehalt. Nun hätte solchem Mißverstand auch hernach noch können vorgebeugt werden, wenn ich die Einleitung auch, wie das Buch selbst, in mehrere Abschnitte getheilt hätte, damit so die Ueberschriften dem Leser bei dem Bestreben zu Statten gekommen wären, sich fleißig zu orientiren und immer genau zu wissen, wo er sich befinde. Nun aber laufen die fünf und dreißig Paragraphen in einem fort, ohne irgend eine sichtbare innere Organisation, und das konnte freilich leicht manchen auch sonst wackeren Leser

verwirren. Das ist also mein Vorhaben! Ich will der Erklärung selbst alles das voranschicken, was zur näheren Bestimmung der darin vorkommenden Ausdrücke gehört, und dabei will ich dann durch die Ueberschriften der kleineren Abschnitte zeigen, wo diejenigen Sätze, die der Constituirung des Begriffs der Dogmatik vorangehen müssen, eigentlich ihre Heimath haben. Dann tritt von selbst Alles, was den Schematismus des Werkes vorbereiten und bestimmen soll, näher an die Erklärung heran, und die Einleitung wird sich dann mehr in sich selbst als ein Ganzes abrunden. Ob sie deshalb mir selbst gerade besser gefallen wird, weiß ich noch nicht. Wenn ja, dann vorzüglich deshalb, weil so, wie dies auch eigentlich für die Einleitung gehört, der Zusammenhang dieser besonderen theologischen Disciplin mit denjenigen allgemeinen Wissenschaften, an welche sie sich ihrer wissenschaftlichen Form wegen vorzüglich zu halten hat, unmittelbar hervortreten wird; wie sie jetzt ist, muß dies der Leser selbst finden. Ich dachte freilich, meine kurze Darstellung ꝛc. würde hoffentlich Andeutungen genug hiezu geben, aber der Leser selbst blieb allerdings mehr, als nöthig war, auf etwas außer dem Buche selbst verwiesen. Darauf also beschränken sich im Wesentlichen meine Entwürfe.

Außerdem habe ich nun zunächst Ueberlegungen angestellt über die Sprache meines Buches; aber wenn ich mich befleißige, so viel in meinen Kräften steht, was aber hier nicht viel sagen will, der Schwerfälligkeit der Schreibart abzuhelfen, so weit es geschehen kann, ohne mich der Weitschweifigkeit zu nähern; wenn ich suche, im Vortrage meiner eigenen Formeln noch strenger undeutsche Ausdrücke und besonders solche, die zu bestimmt an philosophische Schulen erinnern, gegen deutsche und freie zu vertauschen: das wird ziemlich Alles seyn, was ich hier werde leisten können; die eigenthümliche Lage meines Buches gegen die bisherige Ausbildung der kirchlichen Lehre will nichts noch Gefälli-

geres gestatten. Und in der That darf man auch selbst an eine deutsche Dogmatik keine zu großen Forderungen in dieser Hinsicht machen. Die dogmatische Sprache ist doch niemals bestimmt, in die volksmäßige Mittheilung der Predigt oder der Katechese überzugehn; ja es wäre ein Nachtheil, wenn man dieses zu sehr erleichterte. Die Nothwendigkeit, die Ausdrücke, unter denen man die Vorstellungen empfangen hat, in andere zu verwandeln, verbürgt ein aneignendes Durchdenken, welches wir unsern angehenden Geistlichen durchaus zumuthen müssen. Ich kann mich indeß nicht enthalten, Ihnen ein Paar Worte zu sagen über ein warnendes Wort, das ein bedeutender Mann in dieser Hinsicht ausgesprochen hat.

Herr Prof. Fries nämlich in einer Abhandlung in der neuen Zeitschrift für Theologie und Philosophie läßt mir die Scheidewand zwar gelten, die ich ziehe zwischen Religion und Philosophie; er behauptet aber dennoch, in der Religionslehre sey jede Betrachtung ihrem Wesen nach philosophisch; und wer sich dabei der Philosophie enthalten wolle, der werde nur dem passiven sich in der Sprache mittheilenden Philosophem anheimfallen, welches eine Zusammensetzung sey aus den philosophischen Terminologien zwischen Wolf und Fichte. Sie können wohl denken, daß ich über den Hauptsatz nichts zu sagen habe, sondern ihn schlechthin verwerfe, sobald unter Religionslehre die Lehre irgend einer bestimmten Religionsgesellschaft verstanden werden soll, so wie ich ihn unbedingt zugebe, wenn von einer speculativen Theologie die Rede ist; dann aber nur gegen den Ausdruck Religionslehre protestire. Was aber hier demjenigen geweissagt wird, der in einer Religionslehre, welche Glaubenslehre seyn will, nicht philosophirt, das betrifft mich nun ganz vorzüglich. Die Hauptsache indeß scheint mir diese zu seyn, daß Herr Fries unserer Disciplin kein eigenthümliches Sprachgebiet zugestehen will, sondern das Dilemma aufstellt, der Dogmatiker müsse entweder in der Sprache Einer philosophischen

Schule reden, oder in der gemeinen Sprache. So scheint mir aber die Sache nicht zu liegen. Das Christenthum hat sich vom Anfang an in beiden Sprachen als ein sprachbildendes Princip bewiesen, und wir können in diesem eigenthümlichen Sprachgebiet der christlichen Frömmigkeit nur verschiedene Abstufungen unterscheiden, unter denen die dogmatische als die schärfste und strengste obenan steht. Wenn nun jenes Sprachgebiet sich doch am meisten bildete durch Umdeutung schon vorhandener Ausdrücke: so konnten allerdings für den Gebrauch des engeren Kreises auch philosophische Sprachelemente genommen werden. Aber diese wurden denn auch alsbald von ihrem alten Stamme gelöst und wurzelten in dem neuen Boden ein, so daß die strenge Schulbedeutung nicht mit hinüberging; sondern indem die hieratische und juristische Sprache nicht minder in diesen Nutzen verwendet wurden, als die philosophische, juristische Ausdrücke aber auf das Verhältniß der Menschen zu Gott immer nur uneigentlich angewendet werden können, und eben so alles Priesterliche in dem alten Sinne nicht genommen werden konnte: so entstand eine Sprache, die, wie eine Münze, ein doppeltes Gepräge hatte, ein bildliches auf der einen, ein dialektisches auf der andern, man mußte aber doch jedes Stück, um seinen Werth zu bestimmen, von beiden Seiten besehen. Und diesem allgemeinen Character mußten sich dann auch die philosophischen Ausdrücke assimiliren. Jedes neuere philosophische System aber ist natürlich immer auf dieselbe Weise sprachbildend, und wenn es ein Interesse erweckt, das über die Grenzen der Schule hinausgeht, so bilden sich auf dieselbe Weise verschiedene Abstufungen von philosophischer Sprache, streng wissenschaftlicher die einen, volksmäßiger die anderen. Und indem das philosophische Interesse außerhalb der Schule von verschiedenen Systemen afficirt wird, ohne auf dieselbe Weise, wie die Schulen selbst, an dem Streite Theil zu nehmen, so entsteht allmählig ein solches Sprachgebiet, wie Fries es schildert.

Ich glaube auch, in Folge des bisher Gesagten, daß es an und für sich betrachtet unverfänglich ist, aus diesem ebenfalls für den dogmatischen Gebrauch zu schöpfen, ohne daß daraus weder Verwirrung in den Vorstellungen entstehe, noch auch ein unbewußtes Philosophiren, nur glaube ich nicht, daß das dogmatische Interesse zu allen Elementen desselben die gleiche Verwandtschaft hat. Die Kantische und Fichtesche Philosophie konnten der Natur der Sache nach keine große Ausbeute geben; selbst das radicale Böse hat die Erbsünde nicht verdrängt, und auch in der Terminologie der christlichen Sittenlehre ist nicht viel von ihnen geblieben, sondern die Leibnitzisch-Wolfische, so wie die auf sie gefolgte sogenannte eklektische oder Popular-Philosophie haben sich auf ihrer Stelle behauptet. Dies hat aber keinen anderen Grund, als weil jene Philosophien selbst sehr stark dogmatisirten, und zwar in demselben Sinne, in dem ich das Wort nehme, den man aber, indem man von dogmatischer Philosophie im Gegensatz gegen die kritische sprach, nicht im Auge hatte. Nämlich die Wolfische Sprache auf der einen Seite steht doch noch in einem unverkennbaren Zusammenhang mit der scholastischen, die nichts anderes war, als eine Indifferenz von Metaphysik und Dogmatik, so daß wir nur unser eigenes Gut vindiciren, wenn wir von ihr entlehnen. Und die Häupter der englischen Philosophie auf der andern, welche so großen Einfluß auf die unmittelbar vorkantische deutsche Philosophie ausübten, gingen vorzüglich von dem Gefühl als einem gegebenen aus, weswegen man allerdings zweifeln kann, ob ihre Philosophie diesen Namen auch nach unserem strengeren Sprachgebrauch verdiene, aber desto deutlicher springt die Aehnlichkeit zwischen ihrem Verfahren und dem unsrigen in die Augen, und somit auch dieses, daß wir uns das Sprachgebiet, welches sich durch ihren Einfluß gebildet hat, am leichtesten werden assimiliren können. Mag nun also diese Mischung von Elementen aus ganz verschiedenen, theils gleichzeitigen,

theils auf einander gefolgten Schulsprachen an und für sich als verworren erscheinen und für die Philosophie unbrauchbar seyn, weshalb auch mit Recht jede neue Schule sich auch ihre eigene neue Sprache bildet: so wird sie uns doch, eben weil wir nicht philosophiren, nicht eben so unbrauchbar, ja was wir daraus in unsere dogmatische Sprache übertragen, das wird bei richtigem Verfahren auf unserm Gebiet auch völlig klar seyn können. Darum, meine ich, können wir einmal in der für die Schule bearbeiteten Glaubenslehre nicht auf die biblische Sprache allein zurückgehn, und das wird wohl kein Kenner der Sache thunlich finden: so dürfen wir wohl auf dem eingeschlagenen Wege getrost fortschreiten, und werden es um desto sicherer, je bestimmter wir uns in jedem Augenblick des Unterschiedes zwischen unserm Verfahren und dem philosophischen bewußt sind. Letzteres nun ist mein beständiges Bestreben, oder vielmehr dieses Bewußtseyn lebt und wirkt immer in mir; ich glaube also auch nicht, daß mich hier etwas gefährliches unbewußt beschleichen könnte.

Was aber nun das Einzelne des Inhaltes betrifft: so kann ich es nicht genug bedauern, daß der Zwischenraum seit der ersten Erscheinung des Buches in dieser Beziehung so wenig fruchtbar für mich gewesen ist. Es ist wohl möglich, daß mir manches entgangen ist, was in Zeitschriften oder Dissertationen steht; doch glaube ich, auf irgend bedeutendes würde wohl ein oder der andere Freund mich aufmerksam gemacht haben. Und so muß ich es Ihnen denn klagen, daß mir viel weniger Belehrungen oder auch nur Ausstellungen über mein Verfahren in einzelnen eigenthümlich christlichen Lehren zu Theil geworden sind, als sich in der ganzen, nicht unbedeutenden Masse von Kritik, die über mich ergangen ist, erwarten ließ. Auch Hr. Dr. Steudel, der so gütig ist, sich viel mit mir zu beschäftigen, bleibt bis jetzt — ich habe aber das zweite Heft der Zeitschrift noch nicht gelesen — nur bei den Vorbegriffen stehen, weil er glaubt, das wichtigste sey doch immer, die supernaturali-

stische Ansicht, die seinige nämlich, zu vertheidigen: so daß auch der würdige Schott nicht würdig genug abgeschätzt wird, weil er sich etwas von einiger Uebereinstimmung mit meiner Darstellung hat verlauten lassen. Erinnern Sie Sich der entscheidenden Fragen, mit welchen Herr Steudel diese Verhandlung eröffnet? und so auch der leichten Fragen, auf welche er die Untersuchung über die Wunder zurückführt? Beides hat mich recht aufs neue davon durchdrungen, wie nichtig dieser Streit ist. Wenn die Dogmatik Formeln aufstellen soll, um natürliches und übernatürliches mit Sicherheit von einander zu scheiden: so muß sie ja metaphysisch werden und speculativ, und das ist für mich grade dasselbe, wie der Eingriff der geistlichen Macht in das weltliche Gebiet. Und was ist am Ende daran gelegen, wie natürlich oder übernatürlich es mit den Grundthatsachen des Christenthums hergegangen ist, wenn doch der Glaube, zu dem sie führen sollen, nur ein Fürwahrhalten ist, und die Offenbarung, welche sie enthalten sollen, immer wieder nur eine Belehrung! Sollte aber wohl Herr Steudel wirklich daran zweifeln, daß ich Christum als einen Uebernatürlichen darstelle? Ich glaube es kaum, wenn er sich nur erst überzeugt hätte, daß ich einen wirklichen Christus meine! Glaubt er aber das letzte nicht, wie Hr. Prof. Baur: nun so hätte ich doch hoffen dürfen, daß er meine Christologie anfaßte; denn es wäre doch sonderbar, wenn das sich gar nicht in meiner Christologie auf irgend eine Weise abspiegeln sollte, daß es meinem Christus an der Wirklichkeit fehlte! Irgend etwas Doketisches hätte dann doch hinein kommen müssen. Aber statt auf dieses Jagd zu machen, scheint Hr. Dr. Steudel selbst in das Doketische hineinzufallen, wenn er meint, die Persönlichkeit Jesu sey gar nicht volksthümlich bestimmt gewesen; denn dann müßte doch wirklich Maria, die jüdisches Blut hatte und jüdische Constitution, ein bloßer Durchgangskanal gewesen seyn. Die Ironie über meine Art, den Begriff der Accommodation abzu-

weisen, ist wohl weit entfernt, eine ernste Ausstellung gegen meine Christologie zu seyn. Vielmehr rechne ich es zu den Verdiensten meines Buches, in Lehrstücken, wie dieses, solche Fragen zu stellen, deren Entscheidung zur Bestimmtheit der Vorstellung beiträgt. Zuerst kommt es freilich darauf an, wie jetzt in England bei der Emancipation, ob die Frage eine politische ist oder eine religiöse, so hier: ob die Vorstellungen von Engeln und Teufeln wirklich religiöse sind oder nur kosmologische; und dann fragt sich, ob Vorstellungen Jesu nicht religiösen Gehalts eben so von dem Seyn Gottes in ihm afficirt sind, als die religiösen Gehaltes. Oft kann man sich bei Streitfragen nicht besser helfen, als durch das, was der Platonische Sokrates ein φορτικόν nennt. Und so möchte ich fragen, wenn wir uns über die Qualität jener Vorstellungen nicht einigen können, ob wir uns denken sollen, Jesus habe von dem Verhältniß der Erde zur Sonne, gewiß also etwas bloß kosmologisches, die kopernikanische Vorstellung gehabt, oder die gemeine? Ich glaube, wie man auch antworte, wird man auf die dort von mir gemachte Unterscheidung zwischen Ueberzeugung im strengeren und im weiteren Sinne zurückkommen müssen; und so ist dann ihre Realität sicher gestellt.

Doch wohin verirre ich mich! Ich wollte sagen, wie die beiden genannten Tübinger Theologen alle Ursache gehabt hätten, in meiner Christologie die Irrthümer aufzusuchen, welche aus der falschen Voraussetzung entspringen müßten: eben so hätte es für jeden der gelehrten Kritiker, die sich nur an meine Principien gehalten haben, gewiß unter den eigentlichen Lehrstücken solche gegeben, an denen sich die Folgen des falschen oder unchristlichen in den Principien besonders zeigen mußten. Wenn ich die Religion ihrer Würde beraube, wenn ich fast ein Kyrenaiker bin, wie nothwendig müßte sich das in den Lehren vom heiligen Geist und von der Heiligung zeigen? Aber leider die Herren haben es nicht der Mühe werth gehalten, mich so weit zu be-

gleiten. Nun freilich konnte ich das nicht verlangen, wenn es wahr wäre, was ein junger Theologe, der seine Laufbahn auf eine glänzende, vielleicht fast blendende Weise beginnt, frisch weg behauptet, ich lege den kirchlichen Ausdrücken oft neue Ideen unter. Ich denke aber, daß, wo ich von der kirchlichen Ansicht wirklich abweiche, ich da auch die geltenden Ausdrücke tadle; und wenn ich dann sage, in welchem Sinn ich den Ausdruck allenfalls noch könne gelten lassen: so kann wohl weder ein aufmerksamer Leser irre geführt werden, noch die Absicht seyn, einen Schein von Orthodoxie zu erschleichen, worauf doch jene Insinuation immer hinausläuft. Einige Winke über einzelne Lehrstücke finden sich in der ausführlichen Recension des Hermes. Ein Freund versprach mir schon vor ein Paar Jahren, meine Glaubenslehre von Seiten der Eschatologie anzugreifen, und das wäre gewiß geistvoll und lehrreich geworden; er hat aber nicht Wort gehalten. Einige Bedenklichkeiten läßt mich unser Nitzsch ahnden; mehr habe ich gewiß zu erwarten, wenn Twesten sein Werk fortsetzt; aber wäre es nur jetzt schon fertig! So aber bin ich fast ganz mir selbst überlassen, und freilich der Vergleichung meines Buches mit andern. Doch der Versuchung will ich nicht unterliegen, jetzt noch mit Ihnen einen Spaziergang durch die neueste dogmatische Literatur zu machen und mich darüber auszulassen, wie viel oder wie wenig aus den neuesten dogmatischen Werken Gewinn für mich zu machen gewesen.

Lieber lassen Sie mich noch ein Paar Worte sagen über allerlei, was noch dieser und jener gute Freund für die zweite Ausgabe von mir gewünscht. Also Einige haben mir sehr angelegen, ich möchte mich doch, da der Zwiespalt über diese Frage so groß sey, nicht nur mit entfernten Winken, sondern offen und klar darüber äußern, wie ich eigentlich das Verhältniß — und nun sagte der Eine zwischen Religion und Philosophie, der Andere zwischen Dogmatik und Philosophie, der Dritte gar zwischen dem höheren

Selbstbewußtseyn, von welchem ich ausgehe, und dem ursprünglichen Gottesgedanken, den ich zuzugeben scheine, wie ich also dieses Verhältniß auffaßte. Aber wie soll eine solche Erörterung in die Dogmatik kommen, ich meine in die meinige? Sie ist ja sowohl nach Form, als nach Inhalt ganz und gar bedingt durch die Voraussetzung, daß der in ihr zu entwickelnde Gottesgedanke nicht ursprünglich sey, sondern nur geworden in der Reflexion über jenes höhere Selbstbewußtseyn. Und daß ich den ursprünglichen Gottesgedanken, von dem dort immer nur problematisch die Rede seyn konnte, wenn ich mein Gebiet nicht überschreiten wollte, auf jeden Fall in das Gebiet der Speculation verweisen würde, das glaube ich doch auch deutlich genug gesagt zu haben; und wo nicht, so kann es wohl jeder hinreichend aus den ersten Erörterungen in den Reden über die Religion abnehmen. Zusammenhang ist für mich zwischen jenem ursprünglichen Gedanken und diesem ursprünglichen Selbstbewußtseyn kein anderer, aber auch eben so viel, als zwischen irgend anderen Erzeugnissen verschiedener geistiger Functionen, aber auf derselben Stufe, und welche dieselbe Beziehung haben. So denke ich, kann auch niemand zweifeln, wie ich Religion und Philosophie zu einander stelle. Ich glaube wirklich, und hoffe auch immer zu glauben, und daß es auch noch lange nach mir und dann vielleicht noch mehr geglaubt werden wird, als jetzt, daß beides sehr gut in demselben Subject bestehen kann, daß die Philosophie nicht nothwendig dahin führt, sich über Christum, und Sie verstehen, ich meine hier wieder den wirklichen, geschichtlichen Christus, zu erheben, als ob alle Frömmigkeit nur unreife Philosophie und alle Philosophie erst zum Bewußtseyn gekommene Frömmigkeit wäre; sondern daß ein wahrer Philosoph auch ein wahrer Gläubiger seyn und bleiben kann, und eben so, daß man von Herzen fromm seyn kann und doch den Muth haben und behalten, sich in die tiefsten Tiefen der Speculation hineinzugraben. Aber

ich weiß freilich auch, daß eines seyn kann, ohne das andere, also auch daß in manchem die Frömmigkeit auf ihre Weise zum vollständigsten Bewußtseyn kommen kann, auch in der strengsten Form, und das ist eben die dogmatische, ohne daß je ein Körnchen Philosophie in ihn hineinkommt, und daß Mancher den Becher der Speculation ganz kann geleert haben, ohne daß er die Frömmigkeit auf dem Boden gefunden. Aber weil ganz dasselbige auch zwischen der Frömmigkeit und einer Menge anderer Geistesthätigkeiten statt findet: wie sollte ich dazu gekommen seyn, grade dieses Verhältniß zu behandeln, die andern aber nicht? Was aber nun das Verhältniß zwischen Dogmatik und Philosophie anbelangt: so gestehe ich Ihnen, es geschieht mit einer gewissen Vorliebe, daß ich so wenig als möglich davon rede. Haben nicht die Philosophen lange genug darüber geklagt, daß in der scholastischen Periode die Philosophie sey theils im Dienst, theils unter dem Druck des Kirchenglaubens gewesen? Mag dem gewesen seyn, wie ihm wolle: so ist wenigstens seitdem die Philosophie frei genug geworden, weil der zu seiner ursprünglichen Quelle zurückgekehrte Glaube ihres Dienstes auch für die dogmatische Form der Kirchenlehre nicht weiter bedurfte, und die über ihr wahres Interesse besser verständigte Kirche keinen Druck ausüben wollte. Hat die Philosophie diese Freiheit seitdem oft gebraucht, um feindselig gegen die Kirchenlehre aufzutreten: wohl, so steht dieser zu, nach dem ihrigen zu sehen; und sie soll das können, ohne ihrerseits weder Angriffe auf die Philosophie zu machen, noch um ihre Gunst zu buhlen. Ich weiß wohl, daß mancher sagen wird, von welcher Philosophie ich wohl redete? Offenbar von solcher, die es gar nicht sey! Ich entgegne aber, daß wir als Theologen solchen Hader nicht zu schlichten haben, weil wir keine Polizei auszuüben gedenken auf fremdem Gebiet. Jene Leute gaben sich für Philosophen, die Welt nahm sie dafür; wir thun es auch. Steht seitdem fest, daß

wahre Philosophie mit der Lehre der Kirche, wenn diese ohne Mißgriffe dem Inhalt des Glaubens gemäß dargestellt wird, nicht im Streit seyn kann: desto besser! aber wir Theologen können das auf keine Weise verbürgen wollen. Daher nun, zeigt die Philosophie sich bald für, bald wider uns: so haben wir gar kein festes Verhältniß mit ihr, seit wir beide frei geworden sind von einander; und dies ist das einzige, was mir räthlich scheint zu sagen und durch die That zu befestigen. Verlangt man mehr: sieht das nicht immer aus, als sollten wir uns entschuldigen bei der Philosophie, daß es nicht anders ist und geht, als so? als hätten wir Verbindlichkeiten gegen sie zu erfüllen? Ja selbst, wenn sie uns auf das wohlmeinendste einladet, uns durch ihre Hülfe zu der vollkommnen Selbstverständigung bringen zu lassen, die sie doch allein geben könne: so gestehe ich ihr dieses zwar zu auf jedem wissenschaftlichen Gebiet; aber wenn wir auf dem unsrigen uns nicht verstehen, so muß die Schuld an etwas liegen, was sie nicht geben kann, so fern sie doch mehr seyn will, als Logik, in dem gewöhnlichen Sinne des Wortes, und Grammatik. Lassen Sie mich also bei meinem timeo Danaos et dona ferentes immer bleiben, und mich freuen, daß ich dem Vorsatz treu geblieben bin, meinem eignen philosophischen Dilettantismus, und wenn ich mehr auf diesem Gebiet aufzuweisen hätte, würde meine Maxime doch dieselbe geblieben seyn, keinen Einfluß auf den Inhalt der Glaubenslehre gestattet zu haben. Wie es mir mit diesem Vorsatz gelungen ist, das freilich ist eine andere Frage; indessen die Zeichen sind leidlich gut. Wenn doch der Eine eben so fest behauptet, ich sey auf Jacobi basirt, wie der Andere sagt, auf Schelling, und wenn sich beides nur durch sonderbare Einlegungen und unstatthafte Voraussetzungen nachweisen läßt; wenn ein kundiger Mann, wie der Bonnische Freund, zu keiner andern Ahndung von meiner Art zu philosophiren gekommen ist, als daß ich eben nicht ein Gefühl, sondern einen Ge-

danken zum Grunde legen würde, im übrigen aber würde es ziemlich dasselbe seyn, wie die Glaubenslehre: so scheint doch hieraus zusammengenommen hervorzugehen, daß von Philosophie und Philosophemen nicht viel muß anzutreffen seyn in der Glaubenslehre. Und daran bin ich weit entfernt, etwas ändern zu wollen; vielmehr, wenn ich noch einen Satz fände, der irgend seinem Inhalt nach speculativ wäre, oder nur mit einigem Recht dafür könnte angesehen werden, so würde ich ihm dieses unhochzeitliche Gewand ausziehen, oder ihn ausstreichen. Das soll kein Fehdehandschuh seyn, den ich der speculativen Theologie hinwerfe; vielmehr lasse ich sie gern ihren Gang gehen, und stelle anheim, wieviel Gebrauch die Kirche von ihr machen wird, und ob es der herrschenden Schule länger gelingen wird, als den früheren, jene scholastische Zeit zu vergelten, oder sie auf andere Weise zurückzuführen; nur ich für meinen Theil will mich von dieser Verfahrungsweise so rein als möglich absondern.

Andere hatten einen andern auch schwierigen Punkt ins Auge gefaßt, und meinten, aus dem, was ich von dem übernatürlichen in der christlichen Offenbarung und von dem Naturwerden der göttlichen Heilsordnung gesagt, sey allerdings schon viel zu nehmen. Allein es reiche doch gewiß für Viele nicht hin, um über meinen Standort in dem Streit zwischen Supernaturalisten und Rationalisten zu entscheiden. Um alle ferneren Mißverständnisse zu vermeiden, möchte ich also doch hierüber etwas genügendes beibringen. Diese Freunde nun werden auch schwerlich durch das befriedigt seyn, was ich Ihnen hierüber eben geschrieben. Aber ich weiß auch ihren Wünschen nicht zu entsprechen; denn ich bin überzeugt, Mißverständnisse sind nicht zu vermeiden, weil die ganze Sache eine mißverstandene ist. Ich dächte, man dürfte nur den Steudelschen Aufsatz, von dem ich freilich nur den Anfang kenne, über die Annäherungsversuche zwischen beiden Partheien le-

sen, um sich hiervon zu überzeugen. Schon die Namen sind eine höchst unglückliche Bezeichnung, indem der eine auf die Beschaffenheit der Begebenheiten, der andere auf die Erkenntnißquelle der Lehren geht. Warum soll nicht einer können vollkommen überzeugt seyn von der Uebernatürlichkeit gewisser Begebenheiten, und doch behaupten, es könne ihm niemand zumuthen, Lehren anzunehmen, die er nicht einsehe, und mit seiner Vernunft nicht nachconstruiren könne? Und sollte nicht ein anderer sagen können, er sey sehr geneigt, zu seinem Trost Lehren, vorausgesetzt, daß er nur etwas bestimmtes dabei denken könne, anzunehmen, wenn er sie auch in einen allgemeinen Zusammenhang mit den Lehren seiner Vernunft nicht aufnehmen könne; aber Thatsachen sich grade so vorzustellen, wie sie sich in einen allgemeinen Zusammenhang mit der Erfahrung nicht aufnehmen lassen, da doch eine andere Vorstellung immer möglich bleibe, das sey er nicht im Stande. Es hilft auch hier gar nicht zu sagen, auf die Namen komme ja nichts an, sondern auf die Sache. Denn wenn man die Sache, das eigentliche Wesen dieses großen Zwiespaltes in unserer Kirche — denn daß ein solcher vorhanden ist, will ich keinesweges läugnen — wenn man dieses aber erst richtig gefaßt hätte: so würde sich auch die angemessene Benennung gefunden haben. Nun aber wird immer mit jenen Namen fortgerechnet, und was dem einen entgegengesetzt worden ist, wird dann wieder von demselbigen prädicirt. Das ist auch an sich bei so bewandter Sache recht gut möglich, weil nämlich die Entgegensetzung keine war; aber Verwirrung ist dabei gewiß nicht zu vermeiden, und warum soll man sich ohne Noth in diese hineinbegeben? Was sagen Sie? Ist doch erst ganz kürzlich eine eigne Art von Rationalismus, ich möchte fast glauben, nur ist es mir zu viel Ehre, für mich besonders erfunden worden; mich dünkt, er hieß der ideelle Rationalismus, und soll darin bestehen, daß man zugiebt, ein natürliches könne zugleich ein

übernatürliches seyn. So dankbar ich aber auch dafür bin, so weiß ich doch noch einen bessern Rath. Wo nämlich übernatürliches bei mir vorkommt, da ist es immer ein erstes, es wird aber hernach ein natürliches als zweites. So ist die Schöpfung übernatürlich, aber sie wird hernach Naturzusammenhang; so ist Christus übernatürlich seinem Anfang nach, aber er wird natürlich als rein menschliche Person, und eben so ist es mit dem heiligen Geist und der christlichen Kirche. Also müßte man für mich lieber ein übernatürliches, das zugleich ein natürliches seyn kann, aufstellen, also, wie jenes ein Rationalismus war, müßte dies ein Supernaturalismus seyn, und warum sollte man ihn nicht reell nennen? Und so will ich denn sagen, ich setze mich als reellen Supernaturalisten, und denke, diese Form ist so gut als irgend eine andere. Was aber damit gewonnen ist, sehe ich nicht ein, und auch nicht, was wohl hindern könnte, wenn man es nicht genauer nimmt, als auch Herr Prof. Baur, daß man nicht jeden, der nur nicht grade an den äußersten Enden steht, könnte, wie man wollte, zum Rationalisten machen, oder zum Supernaturalisten, und wenn er sich auch nicht um ein Zehntel Sekunde höher oder tiefer gestimmt hätte.

Doch es ist wohl Zeit, liebster Freund, daß ich aufhöre, denn ich will nicht sagen abbreche, damit Sie Sich nicht etwa noch auf eine solche desultorische Epistel gefaßt machen, wiewohl ich freilich noch mancherlei anzubringen hätte. Allein je länger hier, je später dort, und es wird die höchste Zeit, daß ich mit Ernst an die Dogmatik selbst gehe. Also leben Sie wohl und lehren Sie wohl; das neue Semester ist vor der Thüre, mein funfzigstes. Vielleicht bringt es mir einen oder den andern wackern Jüngling von Ihnen, so wie ich Ihnen einen sende mit meinem freundlichsten Gruß und der Versicherung, daß ich immer unverändert der Ihrige bin.

Gedanken und Bemerkungen.

1.

Sollte der Apostel Paulus wirklich nicht in Colossä und Laodicea gewesen seyn?

Eine Zugabe zur Recension von Eichhorns und De Wette's Einleitung ins Neue Testament [a]).

Von

Dr. David Schulz.

Zweimal war der Apostel durch die Provinz Phrygien, worin Colossä und Laodicea die vorzüglichsten Städte waren, gezogen. (Vgl. Apg. XVI, 6. und XVIII, 23.) Ist auch in diesen Stellen nicht ausdrücklich gesagt, daß er in gedachten Städten länger verweilt und Bekanntschaften angeknüpft habe, (dies geschieht ja auch in Betreff Galatiens ebendaselbst nicht,) so wissen wir doch, daß er späterhin an die Christen beider Orte Briefe geschrieben, daß er mit angesehenen Männern in und aus Co-

---

[a]) Herr Dr. Schulz übersandte uns diese Bemerkungen eigentlich als Nachtrag zu der in diesem Heft enthaltenen Recension über Eichhorn und de Wette; allein da dieselben ein selbstständiges Interesse haben, so hielten wir es für angemessener, sie für sich unter den Observationen abdrucken zu lassen, als der Recension einzufügen. D. Redact.

lossä, nämlich mit Epaphras, Philemon, an den er gleichfalls ein vertrauliches Schreiben richtete, Archippus und Onesimus in enger Verbindung gestanden und deren Familienverhältnisse genau gekannt hat. Davon giebt besonders der Brief an Philemon von Anfang bis zu Ende Zeugniß. Paulus nennt darin dessen Gattin mit Namen; und will man auch den Archippus (Philem. 2.) nicht, wie angesehene Ausleger gleichwohl thun, für dessen Sohn halten: so ist doch so viel gewiß, daß er zu dem vertrautern Kreise des Philemon gehörte und unter den dortigen Christen im Ansehn stand. Col. IV, 17. Philemon selbst scheint vom Apostel zum Christenthum bekehrt worden zu seyn. Philem. 13. 19. Warum will man sich diese Bekehrung nicht lieber in Colossä selbst, als an einem auswärtigen Orte (De Wette vermuthet in Ephesus) erfolgt denken? Wie sollte wohl der dem Philemon entlaufene Sclave Onesimus in Berührung und vertrauliche Gemeinschaft mit dem gefangenen Paulus, sey es in Rom, oder, wie uns wahrscheinlicher ist, in Cäsarea, gekommen seyn, wenn Keiner den Andern zuvor gekannt hätte? Wie hätte der Apostel das Empfehlungsschreiben des Sclaven an Philemon in einer solchen Form abfassen (vgl. 2. 7. 8. 13. 16. 18. 19 ff.), für sich selbst Herberge bei ihm in Anspruch nehmen (22.), überall mit so bestimmter Zuversicht zum Freunde sprechen können, wenn er nicht vollständig mit ihm und seinen häuslichen Verhältnissen vertraut gewesen wäre? Auch in dem Briefe an die Colossische Gemeinde zeigt sich an mehreren Stellen eine engere Anschließung des Apostels, als bei persönlicher Unbekanntschaft statt finden möchte. Ihretwegen, sagt er I, 24. II, 1., leide und kämpfe er; kaum dürfte er sich aber so ausgedrückt haben, wenn er nicht früherhin in ihrem Kreise für die Begründung christlicher Frömmigkeit selber thätig gewesen wäre. In dieser Hinsicht ist auch wohl Epaphras, der Leh-

rer und Mitgründer der Colossischen Gemeinde, (I, 7. vgl. 6. IV, 12. Philem. 23.) συνδοῦλος des Apostels und πιστὸς διάκονος τοῦ Χριστοῦ für die Colosser genannt. Wenn Paulus gleichzeitig einen Brief an die Colosser und einen an die Laodiceer schrieb (Col. IV, 16. vgl. II, 1.) und verlangte, daß beide Gemeinden diese Specialschreiben einander gegenseitig mittheilen sollten: so läßt sich voraussetzen, daß er auch mit den Personen und Ortsverhältnissen dieser Christengesellschaften genau bekannt seyn mußte. Col. IV, 7 ff. sagt er ihnen, daß er zu ihrer Beruhigung und damit sie erführen, wie es mit seinen eigenen Angelegenheiten stände, den Tychicus und Onesimus zu ihnen sende, u. s. w.

Dieser und anderer Gründe, die sich noch zusetzen ließen, ungeachtet, scheint bisher allgemein geglaubt zu werden, Paulus habe weder Colossä, noch Laodicea jemals besucht, folglich die dahin gesendeten Briefe, wie den nach Rom, an ihm persönlich unbekannte Gemeinden gerichtet. Auch De Wette sagt (S. 252 der Einl. ins N. Test.): „Der Apostel war nie dahin (nach Colossä) gekommen, obschon er zweimal durch Phrygien gereist war.“

Und worauf gründet sich dieser hergebrachte und so weit verbreitete Glaube? Auf eine einzige Stelle des Briefes an die Colosser (Cap. II, 1), der man, wie uns scheint, eine offenbar unrichtige Deutung giebt. So lautet diese Stelle:

Θέλω γὰρ ὑμᾶς εἰδέναι, ἡλίκον ἀγῶνα ἔχω περὶ ὑμῶν καὶ τῶν ἐν Λαοδικείᾳ καὶ ὅσοι οὐχ ἑωράκασι τὸ πρόςωπόν μου ἐν σαρκί.

Ist es nicht klar, daß der Apostel hier dreierlei Personen unterscheiden will: 1) die Colosser, 2) die

Laodiceer und 3) Alle, (etwa in der Umgegend, oder überhaupt die Heidenchristen,) die ihn gar nicht von Person kennen gelernt hatten? Sind wir genöthigt, ja auch nur berechtigt, die Worte καὶ ὅσοι οὐχ ἑωράκασι κ. τ. λ. auf die vorher erwähnten Personen, d. h. auf die Colosser und Laodiceer, zu beziehen und bloß darauf zu beschränken? Durchaus nicht; zumal V. 2. hinter ἐν σαρκὶ sogleich fortgefahren wird: ἵνα παρακληθῶσιν αἱ καρδίαι αὐτῶν, (nicht ὑμῶν,) womit augenscheinlich auf andere, dritte Personen neben den Colossern und Laodiceern hingewiesen ist. — Demnach fehlt es schlechterdings an allem Beweise für die herkömmliche Meinung. Daß aber der angeführte Text des Paulus auch schon in alter Zeit nach unserer Weise ist aufgefaßt worden, geht beiläufig aus folgendem Scholion bei Matthäi S. 168. unzweifelhaft hervor: Ἔχω περὶ ὑμῶν] οὐ μόνον ὑπὲρ υμῶν, φησί, καὶ ὑπὲρ Λαοδικέων, ἀλλὰ καὶ ὑπὲρ πάντων τῶν μηδέπω τεθεαμένων. Δῆλον γάρ, ὅτι αὐτὸν (soll vielleicht αὐτοὶ heißen) ἐθεάσαντο. Ἐπάγει γάρ, ἵνα παρακληθῶσιν αἱ καρδίαι αὐτῶν, τῶν μὴ τεθεαμένων δηλαδή, οὐχ ὑμῶν.

2.

Nachträgliche Bemerkungen über das Charisma des γλώσσαις λαλεῖν, in Beziehung auf die Abhandlung darüber vom Herrn Prof. Bleek.

Von

Prof. Olshausen in Königsberg.

Mit besonderem Vergnügen habe ich die schöne Abhandlung meines gelehrten Freundes, des Herrn Prof.

Bleek, über die Gabe des γλώσσαις λαλεῖν im ersten Heft des zweiten Bandes dieser Zeitschrift gelesen. Lichtvoll und gründlich ist die ganze Frage behandelt und in meiner Grundansicht von diesem Charisma, die mit der durchgeführten ziemlich nahe übereinkommt, bin ich dadurch nur bestärkt worden. Aber eben, weil ich doch nicht ganz mit der dargelegten Vorstellung übereinstimmen kann, erlaube ich mir einige Bemerkungen darüber und würde mich sehr freuen, wenn es Herrn Prof. Bleek gefiele, sich gefälligst darüber in einem andern Heft auszulassen. Vielleicht wäre es nicht unmöglich, es unter den Theologen unserer Zeit zu einer allgemeinen Einigung über dieses interessante Charisma zu bringen.

Zuvörderst scheint mir, als wenn Herr Prof. Bleek sehr gründlich gezeigt hat, daß die Bedeutung: Zunge, für γλῶσσα in der in Rede stehenden Phrase nicht passend ist. Minder sorgfältig dürfte indeß schon die zweite Bedeutung: Sprache, in Beziehung auf die philologische Seite derselben behandelt seyn. Hier wird nämlich (S. 15.) sehr urgirt, daß die Phrase: γλώσσῃ λαλεῖν, nach der vorausgesetzten Bedeutung: Sprache, unerklärlich sey. Indeß scheint doch eine Erklärung für diese Redensart sehr nahe zu liegen. Wenn man nämlich ἑτέρᾳ oder καινῇ zu γλώσσῃ ergänzt, so verliert der Ausdruck jedes Auffallende. Man könnte sagen, daß in den ekstatischen Zuständen der Eine in dieser, der Andere in jener Sprache entweder immer, oder vorherrschend sprach, und deshalb hieß die Gabe: γλώσσῃ λαλεῖν. Da sie wieder in Anderen sich so darstellte, daß sie in ähnlichen Zuständen in mehrern Sprachen abwechselnd nach einander redeten, so sagte man auch γλώσσαις λαλεῖν. Philologisch dürfte daher der Ausdruck nicht gegen die Bedeutung: Sprache, für γλῶσσα seyn, wenn sich sonst nur die Vorstellung von einem Reden in verschiedenen Sprachen zu einer klaren Anschauung construiren ließe. Was

aber die dritte Bedeutung des Wortes γλῶσσα betrifft, so ist dieselbe durch die sehr gründlichen Untersuchungen des Verf. wohl hinreichend gesichert; allein die gleichmäßige Anwendbarkeit dieser Bedeutung auf alle Ausdrucksweisen im Neuen Testament ist minder stringent dargethan. In dem, was darüber S. 44 ff. gesagt ist, scheint mir Manches einer bessern Begründung zu bedürfen. Zunächst scheint schon die Formel γλώσσῃ λαλεῖν nach dieser Bedeutung nicht ganz passend. Denn wenn auch in dem Begriff des Wortes das Fremdartige, Ungewöhnliche liegt, so behält doch der Singular etwas Anstößiges. Die Anwendung einer γλῶσσα konnte kein γλώσσαις λαλεῖν machen; wie oft mochte man auch im gewöhnlichen Leben einzelne veraltete Worte anwenden. Die in der Note angeführten Stellen des Dionysius können unmöglich diesen Gebrauch des Singular rechtfertigen, da dort λέξις γλωσσηματικὴ wohl im Singular gebraucht werden kann, indem der Artikel der λέξις γλωσσηματικὴ die κοινὴ und συνήθης entgegenstellt; wie wir auch im Deutschen sagen können: er wählt den veralteten Ausdruck statt des gewöhnlichen. Allein in einer Redensart, die nur das Characteristische der Gabe, die sie bezeichnen soll, passend zu bezeichnen vermag, wenn sie eben die öftere Anwendung veralteter Ausdrücke bemerklich macht, den Singular statt des Plural zu setzen, dürfte bedenklich scheinen. Indeß über diese Schwierigkeit hätte der Verf. immer noch eher weggehen können, als über die folgenden. Zunächst berührt er die Formel des Marcus καιναῖς γλώσσαις λαλεῖν. Bleek meint, es erkläre sich der Ausdruck leichter, als bei der Bedeutung: Sprache. Allein ich muß gestehen, mir kommt die Sache umgekehrt vor. Der Ausdruck καιναῖς γλώσσαις λαλεῖν erklärt sich einfach, wenn man 1 Cor. 13, 1. vergleicht: ἐὰν ταῖς γλώσσαις τῶν ἀνθρώπων λαλῶ καὶ τῶν ἀγγέλων. Man erkläre nämlich den Ausdruck, wie man wolle, immer wird Paulus mit dem γλῶσσαι ἀγγέλων nicht bloß veraltete oder dialectisch ver-

schiedene Ausdrücke haben bezeichnen wollen, und eine Parallele für die καιναὶ γλῶσσαι wäre hier offenbar. Besonders aber dürfte die vom Prof. Bleek geltend gemachte Bedeutung von γλῶσσα unanwendbar erscheinen bei der Phrase: ἑτέραις γλώσσαις λαλεῖν. Es heißt auch von diesem Zusatz, er erscheine pleonastisch (S. 45.); indeß wird geäußert, könne man es als ein bloß verstärkendes Epitheton ansehen, um das Fremdartige und Ungewöhnliche dieser γλῶσσαι zu bezeichnen, oder es so verstehen, daß γλῶσσαι aus verschiedenen fremden Sprachen gemeint sind. Die erstere Auffassung indeß scheint sich in keiner Hinsicht zu empfehlen; da die γλῶσσαι an sich schon fremde Ausdrücke sind, würde das ἑτέραι immer etwas rein Pleonastisches behalten; die zweite Beziehung auf verschiedene Sprachen ließe sich eher acceptiren, wenn nur etwas vorhergegangen wäre, worauf sich das ἕτεραι γλῶσσαι beziehen ließe. Auf jeden Fall ist der Ausdruck, auf verschiedene Sprachen bezogen, natürlicher, indem die Muttersprache den Gegensatz bildet; nach der vom Verf. vorgeschlagenen Erklärung müßte man die γλῶσσαι aus der Muttersprache (veraltete Ausdrücke) solchen, die aus fremden Sprachen entnommen sind, entgegenstellen — eine Auffassung, die wohl nicht ganz einfach genannt werden kann. Von den Phrasen: γλώσσῃ προσεύχεσθαι, γλῶσσαν ἔχειν, γλῶσσαι παύονται, und der Beziehung der Bedeutung: veralteter Ausdruck, auf dieselben, spricht der Verf. (S. 45.) nicht, und doch kann man nicht bergen, daß sie Schwierigkeiten nach derselben haben; namentlich das γλῶσσαν ἔχειν will bei der Bedeutung: veralteter, provincieller Ausdruck, nicht recht rein herauskommen. Man könnte zwar erklären wollen: γλῶσσαν ἔχειν = χάρισμα τῶν γλωσσῶν ἔχειν, allein die parallel stehenden Ausdrücke: ψαλμὸν, διδαχὴν, ἀποκάλυψιν ἔχειν, gestatten diese Ergänzung nicht. Einfacher erklärt sich daher offenbar die Phrase: γλῶσσαν ἔχειν, bei der Bedeutung: Sprache, indem eine Sprache

besitzen, im Vermögen einer Sprache seyn, wohl gesagt werden kann, nicht aber, im Besitz veralteter Ausdrücke seyn.

Nach diesen Bemerkungen dürfte sich wohl, die philologische Seite allein aufgefaßt, die Wagschaale mehr nach der Seite der Bedeutung: Sprache, für das Wort γλῶσσα hinneigen; und irre ich nicht, so ist der eigentliche Grund für die von dem Verfasser vertheidigte Ansicht nur darin zu suchen, daß ihm das Reden in verschiedenen Sprachen nicht gut construirbar scheint. Dies führt uns auf die Auffassung des γλώσσαις λαλεῖν bei der Ausgießung des heil. Geistes am ersten Pfingstfeste, die der Verf. S. 17 ff. giebt. Auffallend ist hier zuvörderst das, daß behauptet wird, die Apostel hätten, noch ehe die Menge der fremden Juden herbeikommt, unter sich in fremden Sprachen zu reden angefangen. Das würde nun allerdings höchst unpassend erscheinen müssen, allein die Erzählung besagt dies doch auch keineswegs. Denn daß (Ap. Gesch. 2, 4.) das ἤρξαντο λαλεῖν ἑτέραις γλώσσαις der Erzählung vorausteht, daß die Juden in die Versammlung eintreten, ist doch kein Beweis, daß sie vor ihrer Ankunft schon in andern Sprachen redeten. Offenbar war das Factum dieses. Es entstand ein ἦχος ὥσπερ φερομένης πνοῆς βιαίας (V. 2), dieses hörten die Juden, (die φωνή V. 6. ist das Brausen des Windes, nicht das Reden der Apostel,) und als sie eintreten, beginnt das γλωσσαις λαλεῖν. Den ganzen Act schildert Lucas, da alles in einander griff und das Werk eines Augenblicks war, so wie V. 4. steht. Er erzählt erst die Vorgänge unter den Aposteln und bringt dann die Notiz von den hinzugekommenen Juden nach. Sollte hier das: ἑτέραις γλώσσαις λαλεῖν, vom Reden in veralteten Wortformen gebraucht seyn, so bliebe ja auch dieses nicht weniger sonderbar, wenn es statt gehabt hätte, ohne daß Personen gegenwärtig ge-

wesen wären, die sie verstanden. Wie wir aber durch die Relation des Lucas nicht veranlaßt werden können zu meinen, daß die Apostel eher anfingen, mit Zungen zu reden, als die fremden Juden da waren: so nöthigt die Erzählung auch in keiner Weise zu der von Prof. Bleek geltend gemachten Vorstellung, als hätten alle Juden die sämmtlichen Jünger jeder in seiner Mundart reden hören. Die gebrauchten Phrasen: ἤκουον εἷς ἕκαστος τῇ ἰδίᾳ διαλέκτῳ λαλούντων αὐτῶν, oder: ἀκούομεν λαλούντων αὐτῶν ταῖς ἡμετέραις γλώσσαις, beweisen dies offenbar nicht. Denn eben weil diese Worte nur von Lucas als directe Rede der Menge zugeschrieben sind, müssen wir sie uns auflösen in die speciellen Worte der einzelnen Individuen, wornach sich dann offenbar dieser Sinn ergibt: ich höre sie (unbestimmt einen oder einige; jeder betrachtet die seine Sprache Redenden als die Repräsentanten der Gesammtheit) meine Sprache reden. Darüber läßt aber der gelehrte Verf. uns gänzlich im Unklaren, wie denn nach der von ihm geltend gemachten Bedeutung von γλῶσσα das ταῖς ἡμετέραις γλώσσαις erklärt werden könnte. Die γλῶσσαι aber als ξέναι müßten doch den ἡμετέραις λέξεσιν entgegengestellt werden. Doch wird er vielleicht für diesen Ausdruck die Bedeutung: Sprache, Dialect, vindiciren, so daß wir dann V. 3, 4 und 11. alle drei Bedeutungen des Worts hier beisammen hätten, was doch aber auch bedenklich scheint.

Diese Bemerkungen sind es, die mich abhalten, mit dem geehrten Verfasser ganz übereinzustimmen. Wäre in dem γλώσσαις λαλεῖν nie etwas mehr hervorgetreten, als ein erhöhter Zustand, in dem die Redenden sich ungewöhnlicher, poetischer Ausdrücke bedienten: so wäre schwerlich dafür dieser Name so constant geworden, da sich so manche andere zweckmäßigere anbieten mußten, z. B. ἐν πνεύματι λαλεῖν, ἐν ἐκστάσει λαλεῖν. Daß aber eben diese Ausdrücke,

die sonst geläufig waren, namentlich der letztere, nie von dem γλώσσαις λαλεῖν vorkommt, muß uns aufmerksam machen, daß der Name wohl noch eine andere Beziehung hatte. Ueberdieß kommt wohl die Formel: γλώσσαις λαλεῖν, bei Profanscribenten nie vor, indem nur einzelne ungewöhnliche Formen und Worte in die Rede hinein gefügt werden können, aber doch keine Rede daraus zusammengesetzt zu werden pflegt. Denkt man sich überdieß jenen Zustand des ekstatischen, erhöhten Redens, so drängt sich die Bemerkung auf, daß es sonderbar wäre, es eben lieber nach den (immer doch nur bisweilen) gebrauchten seltenen Worten zu bezeichnen, als nach einem andern characteristischen Merkmal desselben z. B. nach der ἔκστασις der Redenden. Wenn sich daher nur ein Ausweg fände, die Erscheinungen, die das N. T. vom γλώσσαις λαλεῖν berichtet, zu vereinigen zu einem anschaulichen Gesammtbilde, so würde sich auch die philologische Ableitung des Ausdrucks schon modificiren. Ich erlaube mir nun, meine Gedanken darüber noch kurz mitzutheilen und der gefälligen Prüfung der gelehrten Welt, besonders des Herrn Prof. Bleek, anheim zu stellen.

Die Grundstimmung des Gemüths derer, die das χαρισμα des Zungenredens hatten, denke ich mir eben so, wie es der Verf. nach 1 Cor. 14. so vortrefflich entwickelt. Der Gegensatz mit dem προφητεύειν, den Paulus a. a. O. durchführt, ist ein deutlicher Beweis davon, daß in dem γλώσσαις λαλεῖν das Bewußtseyn des Redenden zurücktrat, und er durch die Wirkung des Geistes Dinge aussprach und mittheilte, die ihm im natürlichen Zustande seines Selbst unerreichbar waren. Daß die Rede in solchen Momenten einen höhern, gleichsam poetischen Schwung gehabt haben mag, ist höchst wahrscheinlich, und Ausdrücke, die in der einen oder andern Beziehung γλῶσσαι genannt werden konnten, mögen darin vorgekommen seyn. Wir könnten daher den Zustand der mit Zungen Redenden ver-

gleichen mit den Erscheinungen des Somnambulismus, wie ihn die Anwendung des animalischen Magnetismus hervorruft; nur daß in diesem eine irdische, mannichfach getrübte und höchst gefährliche Kraft wirkt, während beim γλώσσαις λαλεῖν der Geist von oben Alles schafft. Dieselbe Analogie des Somnambulismus nun aber, auf die der Verf. S. 77. selbst hinzuwinken scheint, kann uns, wie mich dünkt, bei der Entwicklung der biblischen Lehre von dem Charisma noch weiter leiten. Wie wir nämlich finden, daß im somnambulen Zustande die Magnetisirten Sprachen reden, die sie im natürlichen Zustande nicht sprechen: so läßt sich offenbar in jenem Zustande des γλώσσαις λαλεῖν etwas Aehnliches denken[a]). Nehmen wir bei dieser Annahme noch hinzu, daß das Charisma sich bei verschiedenen Personen verschieden, und selbst bei denselben Personen zu verschiedenen Zeiten ganz abweichend äußern mochte, indem bald nur ein erhöhtes, ekstatisches Reden ohne Anwendung einer fremden Sprache statt fand, bald aber die Anwendung einer oder auch mehrerer fremden Sprachen eintrat, je nachdem das Bedürfniß es erforderte: so dürften sich alle Schwierigkeiten und alle verschiedenen Ausdrucksweisen sehr einfach auflösen. Ohne daß Personen anwesend waren, die die fremde Sprache verstanden,

---

a) Ohne weiteren Erörterungen des Herrn Prof. Bleek vorgreifen zu wollen, erlaube ich mir nur, dem befreundeten Verfasser des Obigen zu bemerken, daß ich nicht geringes Bedenken trage, ob auch die Voraussetzung, auf welche er die von ihm gezogene Parallele stützt, vollkommen factisch begründet sey. Es scheint mir zwar unbedenklich, manche Erscheinungen im Verfolge der Kirchengeschichte (z. B. die Wunder der jansenistischen Convulsionärs in Paris und ähnliches) aus magnetischen Zuständen zu erklären; allein ich gestehe, daß mich stets eine gewisse Scheu befällt, wenn solche Erklärungsversuche auf Erscheinungen des apostolischen Zeitalters angewendet werden. —

C. Ullmann.

wird nie ein γλώσσαις λαλῶν in derselben geredet haben — so wenig als eine Somnambüle je eine ihr unbekannte Sprache spricht, die nicht entweder ihr Magnetiseur versteht, oder ein Anderer, der mit ihr in Rapport gesetzt ist; — eine geistige innere Mittheilung scheint erforderlich zu seyn, um diese Wirkung hervorzurufen. Waren daher keine Fremden gegenwärtig, so redete der γλώσσαις λαλῶν in der Sprache, die ihm Muttersprache war, aber immer in einer exaltirten, seinen Umgebungen nicht klar verständlichen Weise; es bedurfte daher auch in diesem Fall der ἑρμηνεία γλώσσων. Es leuchtet hiernach ein, daß wir die gesammte Vorstellung des Verf. acceptiren, nur noch einen Schritt weiter gehen, nämlich die Möglichkeit setzen, daß in diesem ekstatischen Zustande ein Gebrauch fremder (d. i. dem Redenden im natürlichen Zustande unbekannter) Sprachen eintrat. Immer aber mußten Personen anwesend seyn, die diese Sprachen verstanden, denn eben durch den geistigen Rapport mit ihnen ward wahrscheinlich dieses Reden in fremden Sprachen verwirklicht. Oft mag es nun bei den γλώσσαις λαλοῦντες zu dieser Spitze nicht gekommen seyn, aber in Jerusalem beim ersten Pfingstfest geschah es. Die Auslegung der Stelle nach den schlichtesten grammatischen Regeln fordert diese Annahme. Die geistige Bewegung ergriff die versammelten Jünger, die fremden Juden strömten herzu, und als sie eingetreten waren, bildete sich dieses Reden in fremden Zungen aus. Von diesem ersten Hervorbrechen des Charisma, das bis dahin ganz unbekannt gewesen war, erhielt es vermuthlich den Namen γλώσσαις oder γλώσσῃ λαλεῖν, weil Mancher in solchen erhöhten Momenten nur in der einen oder andern Sprache zu reden pflegte, wenn nämlich dasselbe einen Zweck hatte. Hiernach leuchtet aber zugleich ein, wie ohngeachtet dieses Charisma doch die Apostel der Hermeneuten bedurften; es trat nämlich dieses Vermögen, fremde Sprachen zu reden, nur in einzelnen, erhöhten Momenten heraus, aus denen

dann das Individuum gar bald wieder in den natürlichen Zustand zurücksank — und dann höchstens noch die Erinnerung an das Gesprochene (dem Sinn oder Gedanken nach) bewahrte. Im gewöhnlichen Leben aber war dieses Charisma gar nicht anwendbar, da bedienten sich daher die Apostel der Dollmetscher. — Was sich gegen diese Ansicht der Sache einwenden ließe, wäre, so viel ich sehe, etwa dieses. Es sey nicht wahrscheinlich, daß man den allgemeinen Zustand des ekstatischen Redens auch dann γλώσσαις λαλεῖν genannt habe, wenn nicht in einer fremden Sprache gesprochen sey. Allein bedenkt man, daß der ganze Zustand der Zungen-Redenden gewiß sehr significant und leicht erkennbar war, so kann man sich wohl erklären, daß man ihn auch dann mit dem Namen bezeichnete, den er bei seinem ersten kräftigen Heraustreten in der Kirche erhalten hatte, wenn auch nicht gerade alle Merkmale desselben beisammen waren. Sodann könnte man einwenden, das Ereigniß beim Pfingstfest behalte immer etwas sehr Sonderbares, wenn man annehmen wolle, es sey da von den versammelten Aposteln in den genannten Sprachen geredet worden. Man müsse sich dann gleichsam denken, daß Häuflein entstanden wären, wo der Eine medisch, der Andere arabisch u. s. w. gepredigt hätte. Allein sonderbar bleibt zuvörderst die Begebenheit immer, auch bei der vom Verf. vorgeschlagenen Erklärung. Eine Schaar von Personen, die alle in Glossen, wie sie in den verschiedensten Ländern im Gebrauch sind, reden, ist immer etwas sehr Auffallendes. Dies ist also ein nothwendiger Character des Factums. Unnatürlich brauchen wir uns dasselbe aber nicht auszubilden; lange Predigten werden nicht gehalten worden seyn, sondern in der gewaltigen Aufregung der Gemüther, die der Geist von oben hervorrief, sprachen die Apostel in den Dialecten der Anwesenden Gott lobende und preisende Worte. Dann senkte sich sogleich diese Bewegung, und Petrus begann eine zusammenhängende Rede, in der er dieses Ereig-

nisses keine Erwähnung that, weil die Menschen so schon geneigt sind, das Aeußere zu überschätzen; aber das Wesen der Sache, die Mittheilung des Geistes der Heiligkeit und der Kraft, das hob er anschaulich heraus.

Um also schließlich die Differenzpuncte meiner Ansicht von der meines Freundes zusammen zu stellen, so glaube ich,

1) daß die Phrase *γλώσσαις λαλεῖν* passender erklärt wird aus der Bedeutung: Sprache, als aus der Bedeutung: veralteter, provincieller Ausdruck. Dieser letzteren Bedeutung scheint der Verf. nur deshalb den Vorzug gegeben zu haben, weil ihm das Reden in fremden Sprachen nicht construirbar erschien.

2) Ist meiner Ansicht zufolge das Reden in erhöhter, poetischer Sprache nicht das einzige Merkmal der *γλώσσαις λαλούντων*, sondern unter gewissen Bedingungen ist die innere Steigerung der durch den Geist von oben angeregten Kräfte in Personen so hoch gestiegen, daß sie fremde Sprachen reden konnten. Namentlich war dies am ersten Pfingstfeste der Fall, und von der dabei hervortretenden Gestaltung des Charisma behielt dasselbe den Namen auch in seinen minder ausgebildeten Erscheinungen.

Zuletzt bemerke ich noch, daß die Gabe einer *ἑρμηνεία γλωσσῶν* nach der von mir gegebenen Darstellung nicht wesentlich anders sich gestalten würde. Das Uebersetzen nämlich des in fremder Sprache Geredeten in die gewöhnliche der Anwesenden wird immer den geringsten Theil der Thätigkeit derer gebildet haben, die sich dieses Charisma der *ἑρμηνεία* erfreuten, indem das in fremder

Sprache Geredete auch seine specielle Beziehung auf die, für die es gesprochen ward, gehabt haben möchte. Vielmehr war die ganze Form der Rede bei den γλώσσαις λαλοῦντες von der Art, daß das Abgebrochene, Ekstatische, Ungewöhnliche der Auffassung und Darstellung ihre Vorträge unverständlich machte. Der διερμηνευτής mußte daher ein Doppeltes in sich vereinigen, um sein Amt zu vollführen. Einmal mußte er dem γλώσσαις λαλῶν folgen können im Fluge seiner Begeisterung, sodann aber auch das ruhige Bewußtseyn haben, das in der Begeisterung Gesprochene in verständlichen Worten zu vermitteln. Durch Gebet konnte nun der γλώσσαις λαλῶν auch selbst der Gabe der ἑρμηνεία theilhaftig werden (1 Cor. 14, 13.), und vermuthlich waren beide Gaben immer in dem vereinigt, der die προφητεία hatte und zugleich das χάρισμα γλωσσῶν, denn die erstere Gabe bestand eben in der Vorherrschaft des νοῦς und seiner Anregung von oben, der ein Untergehen des Bewußtseyns nicht zuließ.

3.

Giebt es im Gebiete der Religion und der Sittlichkeit eine Autorität für uns?

Von

Prof. Bäumlein in Biberach.

Die nachfolgenden Bemerkungen, durch die von Hrn. D. Steudel aufgeworfene Frage und die im 3ten Hefte des 1ten Bandes dieser Zeitschrift enthaltene Erwiederung

des Hrn. D. de Wette veranlaßt a), haben keine andere Absicht, als dazu beizutragen, daß der wesentliche Streitpunct zwischen dem System des Supranaturalismus und dem des Rationalismus deutlicher zur Klarheit gebracht werde, da, so wünschenswerth immer Vereinigung ist, mit einer scheinbaren Vereinigung keinem Theile gedient seyn kann.

Die Frage, ob das Christenthum Wahrheiten enthalte, die außerhalb des menschlichen Wesens liegen, scheint mir aus demselben Grunde, den Hr. D. de Wette anführt, weil nämlich die Vernunft, als ein unendlicher Entwicklung Fähiges, nach ihrem absoluten Inhalte unbestimmbar ist, so wie auch deßhalb, weil jene Frage praktisch von minderer Wichtigkeit ist, bei Seite gelassen werden zu müssen. Das Christenthum steht auch hoch genug, wenn man seine Bestimmung darin findet, alle im Menschen liegenden edeln Keime, die ächte Menschlichkeit zu entwickeln.

Mit Herrn D. de Wette also darüber vollkommen einig, daß die menschliche Vernunft nicht als etwas Abgeschlossenes, sondern als etwas in unendlicher Entwicklung Begriffenes gedacht werden muß, glaube ich, daß eben hievon auch die Antwort auf die Frage abhängt, die mir in dem Streite zwischen Rationalismus und Supranaturalismus die wichtigste scheint, auf die Frage: Giebt es

---

a) Zwar hat bereits über den fraglichen Punct Hr. Dr. Steudel selbst eine Erklärung in dieser Zeitschrift (B. II. H. 1.) abgegeben, und Hr. Dr. de Wette wird die von ihm angeknüpften Erörterungen ebenfalls weiter fortführen; unterdessen hielten wir es doch für passend, auch die Bemerkungen des Herrn Prof. Bäumlein mitzutheilen, welcher dem theol. Publicum als Verfasser der Schrift über die Bedeutung des johanneischen Logos (Tübingen, 1828) bekannt ist.

D. Redact.

im Gebiete des Religiösen und Sittlichen eine Autorität für uns? — Irre ich nicht, so liegt diese Frage der von Herrn D. Steudel aufgeworfenen zum Grunde. —

Fürs Erste scheint mir festgehalten werden zu müssen, was auch in der Abhandlung über die Unsündlichkeit Jesu erinnert ist, daß gerade im Gebiete der Religion und Sittlichkeit Vollendung in der Erkenntniß und Vollendung im Leben sich nicht trennen lassen, und wenn in dem Folgenden von höheren oder niederen Stufen der Vernunftentwicklung die Rede ist: so ist nie einseitig nur die Erkenntniß gemeint, sondern die höhere oder niedere Stufe des ganzen vernünftigen Wesens. — Mit der fortschreitenden Entwicklung der Vernunft setzen wir auch, daß sie in Verschiedenen und zu verschiedenen Lebensperioden verschiedentlich zur Erscheinung kommt, daß sie hier vollendeter, dort unentwickelter sich zeigt, eine Wahrheit, welche die alltägliche Erfahrung am eigenen und fremden Leben so klar bestätigt, daß es ganz überflüssig schiene, von ihr zu sprechen, wenn sie nicht oft ganz unbeachtet bliebe. Die nächste Folge hieraus aber ist, daß das Recht eines jeden Vernünftigen, seine Vernunft zur Richterin aller ihm dargebotenen religiösen und sittlichen Wahrheiten zu machen, genaueren Bestimmungen und Beschränkungen unterworfen seyn muß. Diese nähere Begränzung scheint folgende seyn zu müssen: Es kann und darf in die Vernunft kein ihrem Grundwesen widerstreitendes Element, nichts aufgenommen werden, was den ewigen, in uns zur festen Klarheit entwickelten Wahrheiten, mit denen unser Leben und dessen Bedeutung steht und fällt, widerspricht; über diese Gränze hinaus aber darf sich die Vernunft, als absolute Richterin, nicht geltend machen. Eine weitere Folgerung ist, daß wir von den religiös und sittlich höher Entwickelten auch das, was uns, eben weil wir auf einer niedrigeren Stufe stehen, vielleicht selbst ungereimt erscheinen mag,

mit dem Vertrauen auf dessen bessere Einsicht, wenn auch nicht unbedingt, doch zu tieferer Prüfung über seine Wahrheit annehmen, daß wir aber den, der in vollendeter sittlich religiöser Hohheit über uns steht, mit unbedingtem Vertrauen als unsern Meister und Führer erkennen, und als unserm Führer uns ihm hingeben müssen. —

Seinem materialen Inhalte nach läßt sich freilich jener Grundsatz, daß den im Innern zur festen Klarheit gediehenen nothwendigen Wahrheiten nichts widerstreiten dürfe, nicht näher bestimmen, denn auf jeder sittlich religiösen Stufe wird das Maaß dieser gewonnenen festen Wahrheiten, also auch der Prüfstein für das Anzunehmende verschieden seyn, indessen ist diese Unbestimmbarkeit durch die Fortbildungsfähigkeit der menschlichen Vernunft nothwendig gegeben, und es kann der Mensch innerlich (äußerlich ohnedieß nicht) zu nichts verpflichtet werden, als zu dem eben Angeführten.

Was nun aber die Zumuthung des Autoritätsglaubens betrifft, so kann ohne diesen überhaupt keine Menschenbildung, ohne Glauben an die Autorität Jesu keine christliche Bildung bestehen. Darf man aus den Belehrungen Jesu nur das annehmen, was dem jedesmaligen Stande der Vernunftentwicklung zusagt, so ist alle Fortbildung in den Geist und Sinn Jesu abgeschnitten. Die Erfahrung zeigt ja z. B. klar genug, daß manche Pflicht, die das Christenthum auferlegt, und über welche der religiösere Mensch entschieden mit sich einig ist, von anderen, in Selbstsucht tiefer Befangenen geradezu geläugnet und als unnatürlich betrachtet wird. Sollten nun diese das Recht haben, aus dem Christenthum nur das anzunehmen, was ihren, wie sie glauben, vernünftigen Ansichten nicht widerspricht? Sollten sie, sollten wir alle nicht innerlich zum Glauben an Jesus, den religiös und sittlich so weit über uns Er-

habenen, verpflichtet seyn? Man muß durchaus in sich eine Gränze ziehen zwischen nothwendigen Vernunftwahrheiten und zwischen Ansichten; und wenn jene, die mit der fortschreitenden Vernunftentwickelung mehr und mehr intensiv und extensiv wachsen, als unantastbares Heiligthum von jedem zu achten sind, so muß man erkennen, daß über sie hinaus nichts Bleibendes ist und seyn darf, wenn der Mensch seine Bestimmung erreichen soll.

Schließlich die Bitte, diese mit Achtung für jedes Streben nach Wahrheit niedergeschriebenen Worte nicht als aus leidenschaftlicher Absicht hervorgegangen zu deuten.

4.

Noch etwas von Adam Neuser.

Von

Professor Veesenmeyer in Ulm.

Lessing hat in seinem dritten Beitrag zur Geschichte und Litteratur aus den Schätzen der Wolfenbüttler Bibliothek S. 121—194 authentische Nachrichten von diesem Antitrinitarier, der endlich zum Islam überging, eingerückt, in welchen er die von demselben bis dahin vorhandenen und mit großer Belesenheit gesammelten Nachrichten mit dem ihm eigenen Scharfsinn prüfte. Ich kann hier eine kleine Nachlese aus einer, wie ich hoffe, glaubwürdigen Quelle geben. In einem Bande, welcher lauter Originalbriefe von Theologen der zweiten Hälfte des sechszehnten, und der ersten des siebenzehnten Jahrhunderts enthält, und welchen ich besitze, ist ein Quartblatt einge-

heftet, welches in der von einer spätern Hand geschriebenen Angabe der Namen der Männer, von welchen Briefe in diesem Bande stehen, als: Manus propria Apostatae Adami Neuseri, angegeben ist. Es enthält auch innere und äußere Merkmale genug, daß diese Angabe richtig sey. Die Handschrift ist alt genug, und verschiedene Stellen zeigen, daß ihr Verfasser mit Johann Sylvanus und Thomas Erastus bekannt, daß er in Pohlen und Siebenbürgen gewesen sey und sich bemüht habe, Stellen des Neuen Testamentes für den Antitrinitarianismus zu benutzen. Ich bin sehr geneigt, dieses Blatt für den Schluß des Originalconceptes seines berüchtigten Briefes an den Türkischen Kaiser zu halten. Die Stelle, welche so lautet, und die ich diplomatisch genau gebe: Non uenio ut fur, non uenio ut latro, non coactus ut dixi: Ego certe quae ad Regni tui auctionem pertinent nihil nō facio, postponam enim liberos vxorem parentes ipſe [a]). Praecor ergo vt me cū vxore & liberis clementer suſcipias & defendas. Datum & ſcriptum Anno domini 70 in Martio, ist nach Linienweite und Abstand der Worte von einander so auffallend verschieden von dem andern, was auf beiden Seiten des Blattes steht, daß man schon daraus sieht, es sey der Schluß eines Aufsatzes. Es ist aber auch hieraus höchst wahrscheinlich, was Lessing S. 154. als gewiß behauptet, daß Neuser einen Brief lateinisch geschrieben habe, von dem wir aber in den Monument. pietat et litterar. P. I. p. 337 nur eine teutsche Uebersetzung haben; ferner geht daraus hervor, daß, wie Lessing bemerkt, es Grund habe, den Brief nicht für so ganz unverfälscht zu halten, wiewohl

[a]) Ich bin nicht gewiß, ob ich die Abkürzung i꜀e richtig gelesen habe. Denn bald darauf ist ꜀ soviel, als &; ich würde sie nur für & gelten lassen, wenn nicht nach derselben ein Punct und noch ein e oder x stände.

es sich auch denken läßt, Neuser selbst könne diesen Brief in teutscher Sprache abgeändert haben. Denn obige Stelle steht nicht in dem teutschen Brief, und dieser schließt nicht so, und hat in den angeführten Monument. gar kein Datum. Lessing hatte aber noch einen weit größern Scrupel. In dem Neuserischen Briefe, den er zuerst S. 128 ff. bekannt machte, ist S. 144 das Datum: am Mittwoch vor Ostern 1574; in diesem sagt Neuser S. 137 (nicht S. 138, wie S. 154 in der Note, wohl nur durch einen Druckfehler, steht), daß er den Brief an den Türkischen Kaiser vor vier Jahren geschrieben habe; das trifft nun mit dem Datum in der lateinischen angeführten Stelle genau zu, fast bis auf den Monatstag; denn 1574 fiel Ostern auf den 11 April, und 1570 auf den 26 April. Aber was vollends die Angabe, mein Blatt sey Neusers Hand, auf den höchsten Grad der Wahrscheinlichkeit erhebt, ist folgender Umstand. In dem Briefe bei Lessing sagt Neuser S. 140, er habe neben an den Brief an die Seite geschrieben: Hoc potest omitti, und diese drei Worte stehen wirklich mit größerer Currentschrift von eben derselben Hand, welche obige lateinische Stelle schrieb, am Rande. Unter diese Stelle schrieb aber eine andere Hand, die auf diesem Blatt nur einmal noch erscheint: Dixit se haec Heydelbgae (Heydelbergae) scripsisse. Von wessen Hand ist aber dieses geschrieben? Wenn mich nicht alles trügt, so ist dieß Stephan Gerlachs Hand, welche ich aus den 17 Originalbriefen, die in diesem Bande stehen, sehr gut kenne, und die ich mit den Zügen in diesen fünf Worten ganz ähnlich gefunden habe. Vermuthlich war man in der Unterredung, die Gerlach mit Neuser in Konstantinopel hatte, auch auf den Brief an den Türkischen Kaiser zu sprechen gekommen, und da konnte Neuser gesagt haben, er habe ihn in Heidelberg geschrieben. Wie aber Gerlach zu diesem Concept gekommen seyn möge, weiß ich nicht. Aber gewiß

ist es, daß er mehreres Handschriftliches von Neuser hatte; das sagt Hafenreffer in Orat. funebr. in obitum Steph. Gerlachii, Tubing. 1614. S. 24, und daß es die Gerlachischen Erben der Tübingischen Universitätsbibliothek geschenkt haben. Mein Blatt mag sich also aus diesem Neuserischen Apparat in den Besitz eines andern verirrt haben, der es als Autographon Neusers des Aufbewahrens und der Einverleibung in meinen Briefband glücklicher Weise für würdig hielt. Sollte obige Notiz, von Hafenreffer gegeben, nicht einen Wink enthalten, wo noch mehr Aufklärung für die noch etwas verworrene Geschichte Neusers zu suchen sey? Das Uebrige, was das Blatt enthält, sind einzelne, hingeworfene Gedanken, verworren, dunkel, — woraus die Gemüthsunruhe des unglücklichen Mannes ersichtlich zu seyn scheint. Ich will nur einige historische Angaben davon auszeichnen, die vielleicht eine Veranlassung zu weiterm Forschen und Vergleichen mit schon bekannten Notizen geben, und sie mit Numern bezeichnen.

1) Cur heid. (heidelbergae) nihil sit actum de isto negotio! Saltem interrogatus (hier fehlt ein Wort) an meum sit scriptum.

2) Papyrus et atramentum non dabatur, neque scriptum afferebatur.

3) Princeps audientiam dare nolebat, etiamsi saepissime a me interpellatus.

4) Postquam e carcere egressus (hier fehlt wieder ein Wort), uolui scribere, sed neminem habui, qui ausus fuit librum eo portare.

5) Postquam Syluanus capite plexus est, nondum sciuerunt, me IBI (so schrieb Neuser das Wort mit großen Buchstaben) esse, putarunt, me adhuc in Transyluania fuisse. Nam ille CRazer (so geschrieben; wer ist dieß?) intellexisset (hier fehlt wieder etwas).

6) Absque dubio si ego in Transylu(ania) aliquid contra ipsos scripsissem, tum ipsi statim istas litteras impressissent, et ubique sparsissent, quod invidiam creassent.

7) Quod litteras istas non scidi, causa fuit, quia locos alios suo (vielleicht für: summo?) labore acquisieram, et non descripseram, qui de consensu Christi et alcorani loquuntur, alias hoc scriptum apud me in nulla fuit recordatione.

8) Qui se ipsum emendat, et reprehendit, antequam ab aliis reprehenditur, illum non errasse dicimus, aut postea reprehensione dignum esse [a]).

9) Argumenta et locos istos Arrianorum (so), quos soluere non potui, conscripsi, ac si ab Arrianis quibusdam in Polonia aut in Transyluania scripti et huc missi (hier fehlt wohl: essent), et uolui petere solutionem hoc pacto a doctis, ne olfacere possent, me horum esse autorem. [Et ego infelix incidi in infelicem Syluanum, cui in meo musaeo (so) ista scripta argumenta obtuli, qui nō solum nō refutauit, sed statim] [b]) assensit (;) nolui offerre postea.

10) Etiam Erasto obtuli, qui uidit haec argumenta, et, prout potuit, in meo musaeo refutauit, et petiuit, ut describerem, et exemplar litterarum mitterem; se enim uelle omnia refutare [c]).

11) Etiam cum Oleuiano in meis aedibus de principio Epistolae ad hebraeos (:) Deus olim locutus

---

a) Man vergleiche hiemit, was Neuser bei Lessing S. 137 und besonders S. 141 schreibt.

b) Was inclavirt ist, hat Neuser durchstrichen. Es sollte wohl: assensit, und vielleicht auch die folgenden drei Worte durchstrichen seyn.

c) Vergl. Lessing, S. 191.

multis modis per prophetas (,) denuo locutus est per filium, ergo antea nō locutus est per filium.

Mit etwas größern und deutlichern Buchstaben steht Folgendes zwischen 11 und 12.

12) Ergo Reipsa demonstraui, quod hoc negotium possit omitti, et omisi, et numquam in animo amplius habui, me uelle repettere (so) hoc negotium. Daneben steht mit sehr kleinen Buchstaben: (Obiectio multa cū Syl(uano): O si Rags. (dieß verstehe ich nicht), si Constantinop:(oli) haec facta sunt, antequam literas scripsi (.) (Dieß alles verstehe ich nicht.)

Noch bemerke ich zu Lessing S. 185, daß schon Zeltner in seiner Historia Crypto-Socinismi Altorfini S. 353 Not. b. entdeckt habe, Matthias Glivius sey Matthias Vehn. Was Lessing S. 162. über Neusers Beschneidung sagt, könnte eine Bestätigung erhalten aus einer Stelle eines Briefes des Pappus an Marbach *), mit dem Datum: Medardi (den 8. Jun.) 1573: Adamum Neuserum, qui cum Syluano Heidelbergae Arianae haeresi subscripserat, certum est, Constantinopoli circumcisum et Mamelucum factum. Aber woher hatte Pappus die zuverlässige Nachricht? Mit Gerlach stand er freilich in Briefwechsel, wie ich aus mehrern Originalbriefen von Gerlach an ihn weiß, die aber erst mit 1581 angehen; Gerlach aber kam erst den 6. Aug. 1573 in Konstantinopel an, wo er erst etwas Zuverlässiges von Neusers Beschneidung erfahren konnte. Pappus wußte es also anderswoher, oder durch bloßes Gerücht, so richtig die Sache nach Lessings Untersuchung ist.

Ich komme noch einmal auf die oben Nr. 1 — 12 gegebenen Neuserischen Excerpte oder Fragmente zurück.

*) In Fechts Epp. ad Marbachios, p. 460.

Ist, was er Nr. 1—3 sagt, gegründet, so scheint das Verfahren mit ihm doch etwas tumultuarisch, leidenschaftlich und hart gewesen zu seyn. Seine Flucht dürfte ihm daher vielleicht weniger zu verdenken seyn, mehr vielleicht die Heuchelei oder das Vorgeben, die Arianischen Argumente betreffend, Nr. 9. War es ihm Ernst, von Erastus und Olevianus Ueberzeugung von dem Ungrund seiner Arianischen Gründe zu erhalten, Nr. 10 und 11, nachdem er mit Sylvanus so leichtes Spiel für seine Sache gehabt hatte, Nr. 9? Es soll mich freuen, wenn diese Bruchstücke zu weitern Erläuterungen Veranlassung oder Stoff geben könnten, was bei geübtern Forschern wohl möglich wäre.

5.

Anfrage wegen einer neutestamentlichen Handschrift.

Von

C. Ullmann.

Als ich auf einer Ferienreise im Herbst 1825, von dem freundlichen Hirtenlande Appenzell herabkommend, einen leider nur flüchtigen Blick in die alten Schätze der St. Galler Bibliothek werfen konnte, interessirte mich, wie billig, ganz besonders die daselbst befindliche Handschrift der Evangelien. Ich habe bisher noch nicht sicher in Erfahrung bringen können, ob dieser Codex für die neutestamentliche Kritik schon verglichen und vollständig gebraucht sey, und zweifle sehr daran. Der verdiente und zuvorkommende Bibliothekar, Herr von Arx, versicherte, daß dieß nicht der Fall sey, und daß der gelehrte Hug dem Codex schon längst einen Besuch zugedacht habe [a]). Die Beschaffenheit der Handschrift, soviel ich

[a]) Soviel ich mich entsinnen kann, führte auch mein Lehrer, der

mich bei kurz zugemessener Zeit davon unterrichten konnte, ist folgende. Der Codex enthält die vier Evangelien in Uncialschrift, aber schon der Cursivschrift sich nähernd; größere und gemalte Anfangsbuchstaben, bisweilen Verbindungsstriche zwischen den Buchstaben, besonders nach dem E. Die einzelnen Worte sind abgetheilt, und fast nach jedem Wort ein Punct; häufig bemerkt man die auch sonst gewöhnlichen Abbreviaturen. Zwischen den Linien befindet sich die Vulgata; das Lateinische wie das Griechische sehr leserlich. Ueber den Abschnitten oder κεφαλαιοις, wie sie vorne genannt werden, steht immer eine kurze griechische Inhaltsanzeige. Matthäus hat 67 κεφαλαια. Am Rande sind viele Parallelstellen angezeichnet. Der Codex mag dem 10ten oder 11ten Jahrhundert angehören. Ueber seine Abkunft ist nichts bekannt.

Wäre die Handschrift noch nicht verglichen, so würde sich ein Gelehrter nicht nur durch sorgfältige Collation desselben Verdienste erwerben, sondern auch bei dem Aufenthalt in einer so lieblichen Gegend und in dem Besuch einer so merkwürdigen uralten Bibliothek mannichfaltigen Genuß finden. Außer den Schätzen, die mehr der Profanliteratur angehören, wovon auch Niebuhr vor einigen Jahren Gebrauch gemacht hat, will ich hier nur noch auf einen äußerst kostbar gebundenen, wahrscheinlich aus dem 9ten Jahrhundert abstammenden Codex hinweisen, der lateinische Kirchenlieder mit Notenzeichen enthält, die gänzlich von den unsrigen abweichen.

---

selige Canzler Schnurrer, in seinen Vorlesungen über neutest. Kritik den Codex unter den noch nicht verglichenen an. Herr Geh. K. R. Dr. Paulus hatte die Güte, mich auf Zapfs litterär. Reise in Baiern und die Schweiz von 1783, und in einige Klöster Schwabens und der Schweiz von 1786 aufmerksam zu machen, ob sich darin nicht etwas ausführlicheres über den fraglichen Codex finden möchte? Allein ich konnte beide Schriften nicht erhalten.

Recensionen.

1. Einleitung in das neue Testament, von Joh. Gottfr. Eichhorn. 1 Bd. (2te verb. Ausgabe.) Leipz. 1820. XVI. u. 736 S. gr. 8. Dsgl. 4 und 5 Bd. Leipz. 1827. VI. u. 504. IV. u. 378 S. gr. 8.

2. Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung in die kanonischen Bücher des Neuen Testaments, von Wilh. Mart. Leber. de Wette, d. Th. Dr. u. ord. Lehrer an der Univers. zu Basel. Berlin, 1826. (Auch als 2ter Theil des Lehrbuchs der histor. krit. Einl. in die Bibel Alten u. Neuen Test. dess. Vfs.) XVI u. 365 S. gr. 8.

Eichhorn und de Wette, zwei Namen, die, so lange es Bibelstudien geben wird, stets mit hoher Achtung genannt werden müssen, haben beide ihren Forscherfleiß sowohl den alttestamentischen, als den neutestamentischen Schriften gewidmet; und jeder von ihnen hat theils durch neue Entdeckungen, theils durch Anregung gründlicher Forschungen und musterhafte Behandlung vieler bis dahin sehr dunkler und schwieriger Theile der Schriftauslegung sich in seiner Art unsterbliches Verdienst erworben. Keinem dieses Gebietes Kundigen kann der wichtige Einfluß, welchen die Schriften der beiden genannten Männer auf die fortschreitende Entwickelung der protestantischen Theologie, welche auf der Bibelauslegung beruhet, ausgeübt haben und fort und fort ausüben werden, entgangen oder noch

zweifelhaft seyn. Und wo wäre unter den lebenden Theologen Einer, der nicht dankbar bekennen müßte, durch die biblischen Untersuchungen dieser ausgezeichneten Gelehrten mannigfaltig angeregt und belehrt worden zu seyn, selbst wenn er den letzten Resultaten ihrer Untersuchungen seine Zustimmung ganz oder zum Theil versagen zu müssen glaubte. Rec. wenigstens, dessen Ansichten in vielen Stükken von den in den vorliegenden Werken aufgestellten, besonders von den Eichhornschen, verschieden sind, wird es nie vergessen, wie viel er der geistvollen Anleitung und fruchtbaren Belehrung der genannten Schriftforscher zu verdanken hat. Denn wie sehr auch ihre Urtheile über Einzelnes von einander abweichen, ja oft ganz entgegengesetzt erscheinen mögen, beide sind doch von dem ächt evangelischen Geist freier Untersuchung und wissenschaftlicher Wahrheitsliebe, welcher sich weder durch hierarchische Gewalt in Fesseln legen, noch durch symbolischen Zwang beschränken, einengen und lähmen läßt, und ohne welchen in diesen Dingen nichts zum Ziel zu führen ist, durchdrungen und überall geleitet. Beide haben, wiewohl bei verschiedenen Anlässen und in Betreff verschiedener Theile der heiligen Schriften, durch die Neuheit und Kühnheit ihrer Urtheile, unter denen sich freilich auch bloße Hypothesen finden, mannigfaltigen, theils gemäßigten und begründeten, theils leidenschaftlich einseitigen und unziemlichen Widerspruch erfahren: ja beide Ehrenmänner haben einander selbst vielleicht am nachdrücklichsten bestritten. Ihrer wechselseitigen Achtung durfte dieses auch keinen Eintrag thun: und wie bereitwillig wenigstens der Jüngere das Verdienst des Aelteren anerkannt habe, beweiset der Schluß seiner Vorrede zu dem Lehrbuche der Einleitung ins A. Test. S. VIII. Eichhorn ist nunmehr nach Vollendung eines langen, höchst fruchtbaren und erfolgreichen wissenschaftlichen Lebens vom Schauplatz der zeitlichen Dinge abgetreten. Wie der Tod allem Streit ein Ende macht, so sollte

er auch stets die Gegner versöhnen und jedenfalls die persönliche Leidenschaft entwaffnen. Ehrlose Lorbeern, welche gegen den errungen werden, der sich nicht mehr vertheidigen kann! Und so sey in folgender Beurtheilung, welche sich auf die obgedachten Einleitungsschriften ins N. T. beschränkt, auch einzig von der Sache, von den Personen gar nicht, die Rede.

Nachdem im J. 1804 der erste Band der speciellen Einleitung von Eichhorn, welcher bloß die Untersuchungen über die ersten 3 Evangelien enthält, und nachher 1810. 1811 und 1812. die folgenden Abtheilungen in noch 2 Bänden erschienen waren, beschäftigte sich Rec. längere Zeit mit einer ausführlichen Beurtheilung des Werkes. Die Arbeit zog sich aber in die Länge und blieb zuletzt ganz unvollendet, da ein bedeutender Theil ihres Inhalts unterdessen durch anderweitige Beurtheilungen der Eichhornschen neuen Ansichten öffentlich zur Sprache gebracht und genügend erörtert worden war.

Im Jahr 1820. erschien der erste Band in einer zweiten, verbesserten Auflage: aber von den übrigen Bänden der speciellen Einleitung ist, wie doch zu erwarten stand, eine neue Auflage nicht erschienen. Dagegen erfolgten (für Rec. ganz unerwartet, da er an dem Erscheinen der zwar in der Vorrede zum 1 Bande versprochenen Allgemeinen Einleitung stets gezweifelt hatte,) noch kurz vor des Vfs. Tode im J. 1827. 2 Bände der Allgemeinen Einleitung, womit dann auf eine erfreuliche Weise das ganze Werk in 5 ziemlich starken Bänden vollendet worden ist.

Fast zu gleicher Zeit kam endlich auch der seit 1817 verheißene und mit allgemeiner Sehnsucht längst erwartete zweite Theil des de Wette'schen Lehrbuchs der

Einleitung in die Bibel A. und N. Testaments, welcher die Bücher des N. T. behandelt, heraus. Und so erscheint es angemessen, die Arbeiten zweier so ausgezeichneter Bibelforscher über dieselben Gegenstände unter einander zu vergleichen und die Aufstellung eines bescheidenen Endurtheils über die Ergebnisse der beiderseitigen Forschungen zu versuchen. Zwar können wir nicht umhin, jedes der zu beurtheilenden Werke für sich allein zu betrachten; doch wird es gestattet seyn, bei einzelnen Abschnitten aus dem einen ins andere hinüberzublicken und die verschiedenen Ansichten beider Vff. gegen einander abzuwägen. Wenn wir hie und da etwas länger verweilen und ausführlicher erscheinen, als die Grenzen einer Recension sonst gestatten, so möge theils die Wichtigkeit des Gegenstandes, theils auch der Stand und Zielpunct der Studien und Kritiken dem Unterzeichneten zu einiger Rechtfertigung gereichen.

Reden wir zuerst von der Anordnung der vorliegenden Einleitungen ins N. Testament. In beiden ist eine verschiedene Abfolge der abzuhandelnden Gegenstände beliebt. Rec. gesteht, daß er in diesem Puncte Eichhorn einigen Vorzug vor de Wette zuerkennt; wiewohl er selbst diese Wissenschaft in Vorlesungen nach einem von beider genannter Lehrer Methode abweichenden Plane zu behandeln pflegt. Bekanntlich fehlt es der Einleitung in die Bibel an einem streng wissenschaftlichen Einheitsprincip: daher man bei manchen Theilen ihres Inhalts zweifelhaft seyn kann, ob sie auch wirklich hieher gehören, oder nicht vielmehr an andre theologische Disciplinen überwiesen werden sollten. Den ganzen Stoff findet man indeß jetzt überall so getheilt, daß die eine Hälfte unter der Ueberschrift: Allgemeine Einleitung, die andre unter dem Titel: Specielle oder besondere Einleitung, zusammengefaßt wird. Auch unsere Vff. befolgen diese Enthei-

lung; nur mit dem Unterschiede, daß Eichhorn die besondere Einleitung in die einzelnen Bücher des N. Test. voranschickt und die allgemeine nachfolgen läßt, (was in der Vorrede des 1. Theils der 1. Ausg. gerechtfertigt wird: denn die Einleitung des Vfs. ins A. Test. befolgt die umgekehrte Ordnung;) hingegen de Wette nach der gewöhnlichen Weise mit den allgemeinen Betrachtungen über das ganze N. Test. den Anfang macht und von den einzelnen Schriftstellern und Schriften zuletzt handelt.

Demnächst findet in der allgemeinen Einleitung beider Vff. folgendes Verhältniß statt.

In drei Hauptabtheilungen handelt Eichhorn I. Vom N. Test. überhaupt, von der Erhaltung, Sammlung, Aechtheit und Sprache seiner Schriften. II. Von der Geschichte des Textes: 1) von der ursprünglichen äußeren Gestalt dieser Schriften; 2) von den Abänderungen derselben. Hier erörtert der Vf. a) den Ursprung der verschiedenen Lesarten; b) die Quellen derselben; c) den Anfang der zufälligen Textesverschiedenheiten im ersten Jahrhundert in Asien, wahrscheinlich im Pontus und andern christlichen Provinzen; d) den Anfang der Textesänderungen durch Metaphrasen, exegetische Traditionen und Wunsch nach Deutlichkeit veranlaßt, im zweiten Jahrhundert; e) das unerwartete Anwachsen beider Gattungen von Textesverschiedenheiten bei dem Gebrauch, den man vom N. Test. in Kirchen machte. Der Vf. unterscheidet hier nach Hug's Vorgang A. den unrecensirten Text seit der Mitte des dritten Jahrhunderts, der in Asien reiner, in Afrika und im Occident unreiner gewesen sey, und B. die recensirten Texte seit dem Ende des dritten Jahrhunderts eines Theils durch Hesychius in Alexandrien, andern Theils durch Lucianus in Antiochien, welche wieder unter einander und mit dem unrecensirten

Texte gemischt wurden; woraus dann C. der aus Asiatischen und Afrikanischen Lesarten zusammengesetzte und gemischte Text vom Ende des dritten bis zum sechsten Jahrhundert erwuchs, der in Kirchenvätern, alten Uebersetzungen und Handschriften unsere Zeit erreicht hat. Endlich III. von den Hülfsmitteln zur kritischen Bearbeitung des N. T. — und zwar 1) von den Uebersetzungen, (Lateinische, Syrische, Aegyptische, Arabische, Aethiopische, Armenische, Gothische, Slavische, Persische, Angelsächsische;) 2) von den Kirchenvätern und ihrer Brauchbarkeit bei nöthiger Vorsicht; 3) von den Handschriften; 4) von den Ausgaben, und 5) von den Conjecturen.

De Wette's Allgemeine Einleitung hat zwar ebenfalls drei Hauptabschnitte, aber mit verschiedener Abfolge und Vertheilung des Inhalts. I. Von der Grundsprache des N. T. II. Von den alten Uebersetzungen des N. T. (Syrische, Aethiopische, Aegyptische, Armenische, Georgische, Persische, Arabische, Gothische, Slavische, Lateinische Uebersetzungen.) III. Von der Kritik des Textes. Und hier ist in zwei Unterabtheilungen A. von der Geschichte des Textes (1. Geschichte der äußern Gestalt des Textes; 2. Geschichte des Textes selbst, a. des ungedruckten, b. des gedruckten Textes) gehandelt; B. eine Theorie der Kritik des Textes (1. Urkundliche Beweismittel der neutestamentlichen Kritik, — Handschriften, Uebersetzungen, Anführungen der Kirchenväter, — 2. Kritische Grundsätze) aufgestellt. Diese Anordnung, welche sich der Verf. einmal im ersten Theil seines Lehrbuchs zum Gesetz gemacht hatte, scheint nicht unbedeutende Einwendungen zuzulassen, so trefflich sich auch sonst dieser Gottesgelehrte gerade in systematischer Anordnung und in Uebersichten ganzer Disciplinen überall zu beweisen pflegt. Der ganze II. Hauptabschnitt, von

den alten Uebersetzungen, sollte wohl von der Geschichte des Textes (III. Hauptabschn. A) selbst nicht getrennt seyn, am wenigsten aber derselben vorangehen. Die Reihefolge der aufgezählten Uebersetzungen scheint bei E. mehr aus der Sache selbst hervorgehende Gründe, (Alter und Bedeutsamkeit,) für sich zu haben, als die von de W. gewählte. — Doch dieses und einiges Andere sind, wir wollen nicht sagen gleichgültige, doch für die Hauptsache unwesentliche Dinge.

Zur speciellen Einleitung hat E. diesen Gang eingeschlagen. Nach den ersten drei Evangelien folgt die Apostelgeschichte; darauf die Johanneischen Schriften, (Evangelium, Briefe, Apokalypse;) dann die Paulinischen Briefe, und endlich die katholischen Briefe, (mit Ausnahme der Johanneischen.) — Bei de W. hingegen besteht die besondere Einleitung, nach allgemeinen Vorbemerkungen über die Entstehung einer neutestamentlichen Litteratur, aus folgenden zwölf Kapiteln a): 1) Von den Evangelien überhaupt. — 2) Verwandtschaft der drei ersten Evangelien: (hier a. Annahme, daß ein Evangelist den andern benutzt habe; b. Annahme einer oder mehrerer gemeinschaftlicher Quellen; c. Annahme einer mündlichen Quelle; d. Verbindung beider Annahmen, einer mündlichen Gemeinquelle und des schriftlichen Einflusses des einen Evangelisten auf den andern.) — 3) Von den Verfassern der drei ersten Evangelien: (a. Matthäus, Verfasser des ersten Evangeliums; b. Markus, Verf. des zweiten Evangeliums; c. Lukas, Verf. des dritten Evangeliums.) — 4) Das Evan-

---

a) Die Ueberschrift: Erster Abschnitt. Evangelien, muß, obwohl sie S. X. der Inhaltsanzeige und S. 78 vorkommt, auf einem Irrthum beruhen, da nirgends ein zweiter Abschnitt folgt.

gelium Johannis. — 5) Die Apostelgeschichte. — 6) Ueber Paulus und dessen Schriften überhaupt. — 7) Pauli Briefe, vor seiner römischen Gefangenschaft geschrieben: (a. Briefe an die Thessalonicher; b. Brief an die Galater; c. Briefe an die Korinther; d. Brief an die Römer.) — 8) Pauli Briefe aus seiner Gefangenschaft in Rom: (a. Brief an Philemon; b. Brief an die Kolosser; c. Brief an die Epheser; d. Brief an die Philipper.) — 9) Pauli Hirtenbriefe: (die beiden an Timotheus und der an Titus.) — 10) Der Brief an die Hebräer. — 11) Die katholischen Briefe: (a. Ueber die kathol. Briefe überhaupt; b. Brief Jakobi; c. die Briefe Petri; d. Briefe Johannis; e. Brief Judä.) — 12) Die Offenbarung Johannis. —

Dieser Zusammenstellung wird gewiß jeder Sachkundige den Vorzug vor der Eichhornschen zuerkennen, wenn einmal die herkömmliche Behandlungsweise für die Einleitungswissenschaft beibehalten wird. Von welchen Grundansichten Rec. bei der Einleitung ins N. Test. ausgeht, und welchen Weg er in den Vorlesungen darüber einschlägt, möge hier in kurzen Andeutungen zu weiterer Beurtheilung anheimgegeben werden.

Die Absicht der Einleitung kann keine andere seyn, als den mit den erforderlichen Vorkenntnissen ausgerüsteten Leser der heil. Schriften auf den besondern Standpunkt hinzuführen, von welchem aus ein richtiges Auffassen und vollständiges Verstehen dieser Schriften theils allein möglich ist, theils erleichtert wird. Zur Erreichung dieses Zweckes ist erforderlich, aber auch genügend, eine genetische Entwickelung der Geschichte der neutestamentischen Schriftwerke nach der Zeitfolge. Eine vorbereitende Abtheilung

wird diesem Hauptheil vorangeschickt, um auf dem Schauplatze, auf welchem sich die neutestament. Schriftsteller bewegten, zu orientiren, durch Zusammenfassung derjenigen historisch-geographischen, religiös-politischen, sprachlich-litterarischen Verhältnisse der Juden zur Zeit Christi und der Apostel, welche auf die älteste christliche Schriftstellerei einen Einfluß gehabt. Die genetische Geschichtsentwicklung selbst handelt zuerst von den Veranlassungen und ersten Anfängen einer christlichen Schriftstellerei: (zuerst herrschte allein der lebendige Lehrvortrag, bloß mündliche Ueberlieferung; wer zuerst geschrieben und aus welchen Gründen; was für Schriften die ersten waren; chronologische Reihefolge der neutest. Bücher; Art der Abfassung, Urschriften, u. s. f.) Dann von den weiteren Schicksalen der Bücher des N. Test. (Abschreiben, Vervielfältigen der Urschriften, Uebersetzen, Gebrauch derselben, Vorlesen beim Gottesdienst, Sammlungen apostolischer Schriften, Constituirung des Kanon, gedruckte Ausgaben und kritische Behandlung des N. Test. in der neueren Zeit, u. s. f.) Dieser Darstellung folgt dann eine gedrängte Schlußabtheilung als Zusammenfassung und Ergebniß des Vorausgegangenen, worin zugleich durch kurze auf die Geschichte und eigenthümlichen Schicksale dieser Bücher gegründete Andeutungen zur kritischen und hermeneutischen Behandlung und dem rechten Gebrauch der vorhandenen Hülfsmittel der Uebergang von dieser Wissenschaft zur Kritik und Hermeneutik des N. Test. bemerklich gemacht wird. Denn daß diese zwei Disciplinen, welche sich im Vortrage bequem verbinden lassen, doch von der sogenannten Einleitung getrennt werden müssen, unterliegt keinem Zweifel. Eben so gewiß ist es, daß ein großer Theil des Materials, welches man bisher in die gewöhnlichen Einleitungen aufgenommen und ausführlich behandelt sieht, den eben genannten theologischen Wissenschaften, insbesondere der

Kritik anheimfallen und zurückgegeben werden muß. Bedenkt man, daß die ins Einzelne gehende Erörterung von den Handschriften, Uebersetzungen und Citationen der neutest. Bücher als dem Material und den Hülfsmitteln für die Kritik und Auslegungswissenschaft, also bei weitem das Meiste der sogenannten allgemeinen Einleitung, und in den ältern Einleitungsschriften noch manches Andere obenein, nicht an diesen Ort gehört; desgleichen, daß aus der speciellen Einleitung Manches für die exegetische Behandlung der einzelnen Bücher selbst auszuscheiden oder vorzubehalten seyn dürfte, z. B. die bis in die kleinsten Theile sich erstreckenden Inhaltsanzeigen der einzelnen Schriften: so fällt bald in die Augen, wie sehr der, wie es scheint, noch immer zu ausgedehnte Umfang der Einleitungswissenschaft einerseits zusammengezogen, andrerseits mehr Raum für diejenigen Gegenstände, welche bisher entweder zu kurz abgefertigt, oder ganz übergangen wurden, gewonnen werden könne.

Doch wir wenden uns zum Inhalt der vorliegenden Werke.

Daß Eichhorn seinen früher aufgestellten Ansichten über die neutest. Evangelien treu geblieben seyn würde, ließ sich nach den neuen Ausgaben der Einleitung ins A. Test. erwarten. Er bevorwortet dies auch selbst und versichert (S. VIII. der neuen Ausg.), daß nicht Scheu vor Palinodien, — — sondern Mangel an Ueberzeugung, daß seine Nachfolger richtiger als er gesehen, davon die Ursache sey. Er habe den Inhalt aller ihm bekannt gewordenen Schriften, welche seine Untersuchungen über die drei ersten Evangelien ihrem Urtheil unterworfen haben, mit Aufmerksamkeit erwogen, aber — weder haben die Bestreitungen des Ganzen, noch die Gründe für die einzelnen Abänderungen, welche seinen Vorstellungen gegeben werden, ihn bewegen können, jenes aufzu-

geben, oder diese sich anzueignen. Doch schließt diese neue Vorrede folgendermaßen: „Gesetzt auch, daß ich die Lösung des Problems, die ich gesucht habe, verfehlt hätte: so wird man doch meiner Forschung das Verdienst zugestehen, daß sie den Eifer für die Untersuchung des Ursprungs der drei ersten Evangelien geschärft hat, und daß gegenwärtig weit tiefere Einsichten in die eigene Beschaffenheit derselben verbreitet sind, als noch im Anfang des neunzehnten Jahrhunderts. Gehe also auch meine Darstellung des Verhältnisses der drei ersten Evangelien zu einander einst unter, so hat sie doch wesentlich genützt". So ist es; und dieses Verdienst soll und kann Niemand dem würdigen Veteran jemals streitig machen. An nicht wenigen Stellen hat er seinen Behauptungen noch neue Gründe zugefügt. Mehrere lange §§ (z. B. 46. a. 94. b. 134. b. 145. b.) sind ganz neu hinzugekommen. Besonders ist die Zahl und der Umfang der Anmerkungen, in denen mehrentheils auf entgegengesetzte Meinungen Rücksicht genommen wird, bedeutend erweitert. Der Text selbst ist übrigens größtentheils unverändert geblieben; nur in einigen wenigen Stellen fanden wir ihn bei der Vergleichung unwesentlich abgeändert. Im Ganzen ist der erste Band in der neuen Ausgabe um volle 56 Seiten vermehrt worden.

Von Eichhorns Hypothese über den Ursprung und das Verhältniß der Evangelien, welche allbekannt und seit ihrer ersten Bekanntmachung genugsam besprochen, ja man darf sagen, in ihren Hauptpuncten hinlänglich widerlegt ist, jetzt noch weitläufig reden zu wollen, wäre überflüssig. Bloß der wichtigsten Zusätze wollen wir gedenken und weiterhin bei etlichen Abschnitten der de Wetteschen Darstellung auch auf die Eichhornsche zurücksehen.

Gleich S. 4 findet sich eine neue lesenswerthe Note über Fortpflanzung der christlichen Lehre in den ersten Zei-

ten des Christenthums durch Tradition, woneben doch etwas Schriftliches über sie bei Juden ganz in der Ordnung gewesen seyn soll. S. 19 ist die Note r) — S. 20 die Note t) ganz neu; S. 21 f. die Noten u) und x) — S. 33 die Note l) — S. 45 f. die Noten h) und i) — S. 59 die Note p) erweitert; hauptsächlich um dem Verf. früherhin gemachte Einwendungen zu entkräften oder möglichen Zweifeln zu begegnen. Auch die Noten t) S. 65 f. und y) S. 101 sind ganz neu. Die letztere, welcher auch ein erweiterter und abgeänderter Text voransteht, nimmt auf abweichende Ansichten von Hug, Fr. Schütz und Mynster über Justins Denkwürdigkeiten Rücksicht. S. 112 f. ist am Schluß des §. 25. ein Zusatz beigefügt, welcher einen neuen Beweis abgeben soll, daß zwischen Justins Denkwürdigkeiten und dem Evangelium der Hebräer bei aller Verwandtschaft, selbst in Nachrichten, die sie mit einander gemein haben, doch noch einiger Unterschied gewesen sey. — Vgl. ferner S. 121 die erweiterte Note u); — S. 125 die Note z) und S. 142 die Note i). Die letztgenannte beschäftigt sich mit der berühmten und etwas schwierigen Stelle des Ignatius ad Philadelph. §. 5. Die Art, wie E. selbige behandelt und zu seinen Absichten gebraucht, kann nicht gebilligt werden. Der Vorwurf, welcher diesem Gelehrten schon früherhin in Betreff seiner Benutzung und oft willkührlichen Deutung der Aussprüche der Kirchenväter zum Erweis seiner Ansichten gemacht worden ist, erhält hier eine neue Rechtfertigung. Wir lassen unerörtert, ob mit προςφυγὼν τῷ εὐαγγελίῳ auf ein schriftliches oder mündliches Evangelium hingesehen sey: (das Fragezeichen hinter ἠλεήθην mag ein Druckfehler seyn; hingegen das Kolon hinter ἐκκλησίας, wo nothwendig ein Punct stehen muß und auch bisher gestanden hat, ist gewiß beabsichtigt;) aber daß bei den Worten, καὶ τοὺς προφήτας ἀγαπῶμεν, (ohne Grund wählte E. die schwerlich richtige Lesart ἀγαπῶ,) an christliche Prophe-

ten, nicht an die des A. Test. gedacht werden soll, läßt sich nimmer rechtfertigen, wenn man den Text des Ignatius im Zusammenhange und mit Unbefangenheit betrachtet. Als Gefangener schreibt der Verf. des Briefes an die Philadelphier und ermahnt sie vorzüglich zur Einigkeit durch folgsame Anschließung an ihre Bischöfe, Presbyter und Diakonen. (Bloß von diesen drei Arten der christlichen Führer ist die Rede.) Den Zwiespalt zwischen Judaisten und Heidenchristen hat er besonders vor Augen. Er selbst, als Bischof von Antiochien, gehört offenbar zur letztgedachten Parthei und tritt an mehrern Stellen deutlich denen entgegen, welche Alles aus dem alten Testamente nachgewiesen und den ganzen Inhalt desselben als strenge Norm aller christlichen Ansichten und Festsetzungen beibehalten wissen wollen. In dieser Betrachtungsweise kommt er dann auch in der vorliegenden Stelle auf die Propheten, gegenüber vom neutestamentlichen Evangelium und den Aposteln. Unmittelbar, nachdem er dieses Evangeliums und der Apostel gedacht, fährt er fort: *Καὶ τοὺς προφήτας ἀγαπῶμεν* (nach E. *ἀγαπῶ*) *διὰ τὸ καὶ αὐτοὺς εἰς τὸ εὐαγγέλιον κατηγγελκέναι καὶ εἰς αὐτὸν* (*Χριστὸν*) *ἐλπίζειν καὶ αὐτὸν ἀναμένειν· ἐν ᾧ καὶ πιστεύσαντες ἐσώθησαν κ. τ. λ.* Und daß hier die alttestamentlichen Propheten gemeint sind, leuchtet sonnenklar aus dem längern Exemplar des Briefes an die Philadelphier im §. 5. hervor, wo gesagt wird, daß die Propheten und die Apostel *ἓν καὶ αὐτὸ ἅγιον πνεῦμα ἀγαθὸν καὶ ἡγεμονικὸν, ἀληθές τε διδασκαλικον* von Gott empfangen haben: — ferner, *εἷς δὲ καὶ παράκλητος, ὁ ἐνεργήσας ἐν Μωσῇ καὶ προφήταις καὶ ἀποστόλοις* gewesen sey. In dieser Verbindung wird wohl Niemand an christliche Propheten denken. (Das aber ist in unserm Falle ganz gleichgültig, ob man die längere oder kürzere Form der Ignat. Briefe für die ächtere halten will.) Außerdem vergleiche man besonders §. 9. *δι' ἧς* (*θύρας*) *εἰςέρχονται Ἀβραὰμ καὶ Ἰσαὰκ καὶ Ἰακὼβ καὶ οἱ προφη-*

ται καὶ οἱ ἀπόστολοι καὶ ἡ ἐκκλησία. — — — Οἱ ἀγαπητοὶ προφῆται κατήγγειλαν εἰς αὐτόν· τὸ δὲ εὐαγγέλιον ἀπάρτισμά ἐστιν ἀφθαρσίας, κ.τ.λ. Dieses ist die klarste Parallele zu §. 5. und lautet im längeren Texte so: — ἡ θύρα τῆς γνώσεως, δι' ἧς εἰσῆλθον Ἀβραὰμ καὶ Ἰσαὰκ καὶ Ἰακὼβ, Μωσῆς καὶ σύμπας τῶν προφητῶν χορὸς, καὶ οἱ στύλοι τοῦ κόσμου οἱ ἀπόστολοι καὶ ἡ νύμφη τοῦ Χριστοῦ κ.τ.λ. — — Ἃ γὰρ οἱ προφῆται κατήγγελλον λέγοντες· ἕως ἂν ἔλθῃ ᾧ ἀπόκειται, (oder wie die LXX. Gen. 49, 10. haben, τὰ ἀποκείμενα αὐτῷ,) καὶ αὐτὸς προςδοκία ἐθνῶν· ταῦτα ἐν τῷ εὐαγγελίῳ πεπλήρωται· πορευθέντες μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη βαπτίζοντες κ.τ.λ. — — Πάντα οὖν ὁμοῦ καλὰ, ὁ νόμος, οἱ προφῆται, οἱ ἀπόστολοι, τὸ πᾶν συνάθροισμα τὸ δι' αὐτῶν πιστεῦσαν, μόνον ἐὰν ἀγαπῶμεν ἀλλήλους. — Endlich vgl. die Begrüßung im Anfange des Briefes, und §. 4. 7. 8. in der Mitte. Die Behauptung Eichhorns, daß ἀναμένειν τὸν Χριστὸν „immer der eigenthümliche, aus dem N. T. geflossene Ausdruck von der Erwartung der Rückkehr Christi zum Antritt seines Reiches" sey, ist ganz ungegründet. Ἀναμένειν heißt hier, wie anderwärts, nichts weiter, als erwarten, erharren, und konnte eben so von der ersten Ankunft des Messias gebraucht werden, als von der in den ersten Zeiten des Christenthums gehofften Wiederkunft desselben. Im N. Test. kommt überdem der Ausdruck nur in einer einzigen Stelle (1 Theß. 1, 10.) vor [a]).

---

[a]) Indem Rec. diese Beurtheilung absenden will, wird ihm das 2 Heft des 1 Bandes der Oppositionsschrift für Theologie und Philosophie gebracht, worin sich ein Aufsatz von H. A. Niemeyer über einige Stellen in den Briefen des Ignatius befindet. Die erste dieser Stellen ist die eben besprochene, über welche der sehr achtungswürdige Verf. ein mit vorstehender Ansicht ganz zusammenstimmendes Urtheil fällt und dasselbe ausführlicher, als hier geschehen konnte, begründet.

Im §. 37. S. 161 ff., wo der Umfang des Urevangeliums angegeben wird, hieß es in der alten Ausgabe: „Allen drei Evangelisten sind 42 Abschnitte gemein"; in der neuen dagegen: „Allen drei Evangelisten sind 44 Abschnitte gemein." Nämlich hinzugekommen ist Nr. 18. Marc. 6, 1—6. Matth. 13, 54—58, wozu die Note h) S. 323. verglichen werden muß, und Nr. 38. Matth. 26, 6—13. Marc. 14, 3—9, wozu der Zusatz des Verf. S. 313. zu vergleichen ist.

Der neue §. 46. a. handelt vom Verfasser des Urevangeliums, von welchem bloß die verneinende Bestimmung aufgestellt ist, daß er kein Apostel gewesen. Auf einen unbekannten, aber wohl unterrichteten Schüler der Apostel, (so heißt es am Schlusse dieses §.,) der Uebung im Schreiben hatte, soll gedachtes Urevangelium zurückzuführen seyn.

Einen polemischen Zusatz giebt auch S. 357 f. die Note 5). — In dem neuen §. 94. b. sucht der Verf. in Rücksicht auf Vogel's Abhandlung in Gabler's Journal für auserl. Lit. Bd. 1. S. 1. darzuthun, daß Matthäus nicht aus dem Griechischen des Marcus und Lucas geschöpft habe. Eben so sind in dem durch wohl 10 Blätter vermehrten §. 95. die Meinungen von Gratz, Bolten, Gieseler, Bertholdt, Sartorius u. A. über die Entstehung und das Verhältniß der Evangelienbücher berücksichtigt und zu widerlegen versucht. — Gegen den dem Verf. oft gemachten Einwurf, daß der von ihm angenommene Ursprung der drei ersten Evangelien viel zu künstlich sey, sucht er sich S. 443 f. in einem Zusatz 5) nicht ohne Empfindlichkeit zu rechtfertigen. „Man verwechselt", sagt er, „dabei Ursprung und die Wiederauffindung desselben; jener war höchst einfach, aber ihn wieder aufzufinden, mußte sich die kritische Kunst

anstrengen." Schwerlich dürften sich die Gegner mit dieser Rechtfertigung des Verf. zurückweisen oder beruhigen lassen.

S. 640 f. findet sich eine Einschaltung über die Zeit der Abfassung des Evang. Lucä. „Lucas schrieb", sagt E., „sein Evangelium, ehe er ein Evang. Matthäus kannte. Er hatte zwar mehrere Aufsätze über das Leben Jesus gesehen, aber weil ihm keine der ihm darüber bekannt gewordenen Schriften von Seiten der Richtigkeit Genüge that, so entschloß er sich, Allem bei Augenzeugen nachzuforschen und nichts, als was sie bestätigten, in sein Evangelium aufzunehmen" u. s. f. — Der §. 134 b. S. 684—689 handelt von der Aufnahme der vier Evangelien zum kirchlichen Gebrauch. Der Zeitraum von 150—175 nach Chr. erscheint dem Verf. als der bequemste, in welchem stillschweigend Einstimmigkeit über die Evangelien, welche vor andern den Vorzug verdienten, entstehen konnte. Durch welche Gründe derselbe seine Meinung, die er selbst S. 688 in der Note für nicht mehr, als für eine historische Vermuthung erklärt, zu stützen gesucht, müssen wir unsern Lesern am angeführten Orte nachzusehen überlassen. — Der allerletzte §. 145 b. enthält einen Nachtrag über die vorgebliche Corruption der Evangelien durch den Kaiser Anastasius am Ende des 5ten und Anfang des 6ten Jahrhunderts.

Zur Erleichterung der Vergleichung beider Ausgaben ist in der neuen am Rande die Seitenzahl der alten überall angegeben. Bedeutende Druckfehler sind nicht gerade häufig, aber auffallen muß es, daß eine Anzahl derselben aus der alten in die neue Ausgabe übergetragen ist. S. 158 Z. 13 steht wieder eines für eine — S. 386 letzte Z. er statt es — S. 324 Z. 16. 24 statt 21. — S. 655

Z. 9 κλύθωνι statt κλύδωνι. In der Note i) S. 142 ff. ist dreimal βρεσβυτήριον statt πρεσβυτήριον verdruckt. S. 164 Z. 2 muß 38 verwandelt werden in 58. S. 357 fehlt am Ende der Z. 17 das Notenzeichen s), u. a. m.

Schließen wir hier sogleich die dem Eichhornschen 1 Bande parallele Darstellung de Wette's über die Evangelien an, womit auch in dessen Lehrbuche die Abtheilung der besondern Einleitung beginnt (S. 78 ff.). Nach der allgemeinen Bemerkung, daß außer unsern kanonischen Evangelien das christliche Alterthum noch mehrere andere gekannt habe, wird im 1 Kapitel dieser Abtheilung 1) vom Evangelium der Hebräer; 2) von Justins Denkwürdigkeiten; 3) von Cerinths Evangelium und Tatians Diatessaron; 4) vom Evangelium der Aegypter; 5) von Marcions Evangelium; 6) von andern weniger wichtigen unkanonischen Evangelien gehandelt, ein allgemeines Resultat über diese unkanonischen Evangelien gezogen, und ein schicklicher Uebergang zur Betrachtung unserer kanonischen Evangelienbücher gemacht. Die Beurtheilung des trefflichen Verf. ist, wie man das an ihm gewohnt ist, überall klar und fast immer überzeugend; doch mögen uns folgende Bemerkungen und hie und da Bedenken und Zweifel gestattet seyn.

Daß bei diesen Gegenständen nicht über die neuesten Untersuchungen von Olshausen, Hahn und Andern hinausgegangen, sondern in der Hauptsache, besonders bei Justins Denkwürdigkeiten und Marcions Evangelium, den genannten Männern von de Wette beigestimmt ist, hat Rec. fast befremdet. Unleugbar bedürfen sowohl das Olshausensche Buch: die Echtheit der kanonischen Evangelien, als die Hahnschen Arbeiten über Marcion und andere sogenannte Ketzer, noch einer gründlichern Beur-

theilung, als sie bisher erfahren haben. Bei einem großen Anschein von Unpartheilichkeit und wissenschaftlicher Gründlichkeit haben beide Verff. unseres Erachtens an nicht wenigen Stellen gleich unbillig und unrichtig geurtheilt. Nichts wäre daher erwünschter gewesen, als wenn ein Mann, wie de Wette, diese Gegenstände aufs Neue von Grund aus erforscht, in ein klareres Licht gestellt und zu festeren Resultaten hingeführt hätte.

Vom Evangelium der Hebräer sind die Stellen aus den Kirchenvätern, welche desselben gedenken, zur bequemeren Uebersicht zusammengeordnet, und dahinter wird S. 84 f. folgendes Ergebniß gestellt: „Aus diesen Nachrichten und Ueberbleibseln erhellt, daß das Evangelium der Hebräer, oder wie man es auch (und zwar, wie es scheint, später) nannte, das Evangelium der 12 Apostel, oder Matthäi, ein bei den judaisirenden Christen gebräuchliches, sehr altes, in hebräischer (aramäischer) Sprache geschriebenes, mit Matthäus wesentlich verwandtes, jedoch durch Zusätze und Auslassungen verderbtes" (dies sind wohl schwerlich die rechten Ausdrücke!) „Evangelium war."

In der Abhandlung über Justins Denkwürdigkeiten der Apostel (S. 86 ff.) ist de Wette mit Winer, Olshausen, und nun auch in der neuen Auflage s. Einl. ins N. Test. wieder Hug, zu der alten Meinung zurückgegangen, daß mit gedachten Apomnemoneumata Apostolorum unsere kanonischen Evangelien gemeint und citirt seyen. Diese nach unserm Dafürhalten an sich unwahrscheinliche, durch alle bisherigen Untersuchungen nicht bewiesene, noch jemals zu beweisende Meinung hat auch in dem vorliegenden Lehrbuche keine neuen Stützen erhalten. Hätte Justin zu seiner Zeit unsere vier Evangelien schon unter des Matthäus, Marcus, Lucas

und Johannes Namen, und als gewissermaßen zusammengehörige Schriften gekannt und citirt, so ist schlechthin unbegreiflich, wie er dazu gekommen, sie durch einander unter dem sonst ganz ungewöhnlichen und unbestimmten Titel, Ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων, niemals aber mit dem Namen der Verfasser anzuführen; ferner unbegreiflich, warum fast keine Anführung aus den Denkwürdigkeiten mit dem Text unserer Evangelien völlig übereinstimmt, und überhaupt, warum es an aller deutlichen Hinweisung auf die kanonischen Evangelienbücher im Justin fehlt, während die nachfolgenden Väter auf eine bestimmte und ganz unzweifelhafte Weise unserer Evangelisten gedenken. Die augenscheinliche Verwandtschaft mancher Stellen aus den Denkwürdigkeiten mit unserm Matthäischen Evangelium wird jeder aufmerksam Vergleichende zugeben; (zu den Texten der übrigen 3 Evangelien zeigt sich kaum hie und da einige Annäherung;) aber auch in den verwandtesten Stellen (vgl. de Wette S. 87.) findet sich keine vollkommene Gleichheit, sondern nur ein ähnliches Verhältniß, wie an unzähligen Orten unsrer 3 ersten Evangelien, zwischen denen die Uebereinstimmung oft noch weit größer, ja nicht selten buchstäblich ist. Sollten demnach die Gründe, durch welche man die unmittelbare Abhängigkeit Justins von unsern Evangelisten beweisen will, genügen; so würde auch das Nämliche von Einzelnen unsrer Evangelisten selbst, da zwischen ihnen dasselbe Verhältniß noch auffallender hervortritt, nämlich daß Einer oder Alle die Bücher der Uebrigen bei Abfassung ihrer eigenen gebraucht hätten, ohne Widerrede zugegeben werden müssen. Doch denkt jetzt kaum noch Jemand daran, das ursprüngliche Verhältniß dieser kunstlosen Schriften durch solche Voraussetzung erklären zu wollen. Hätten alle jene mühsamen Vorrichtungen wirklich statt gefunden, welche zur Abfassung und Benutzung der ältesten christlichen Schriften noch immer von Vielen für durchaus nothwendig gehalten

werden, indem sie von der heutigen Art, Schriftstellerei zu treiben, nicht abzusehen vermögen: so würden uns die aufrichtigen Verfasser auch von diesen Zurüstungen ohnfehlbar selbst etwas mitgetheilt, nicht aber insgesammt davon ganz und gar geschwiegen haben. Wir sollten bei Beurtheilung der Verwandtschaft sowohl der parallelen Abschnitte unserer Evangelien selbst, als auch der in den ältesten Vätern vorkommenden gleichlautenden Evangelienstellen, uns nur die großen Schwierigkeiten deutlicher vergegenwärtigen, welche in damaliger Zeit mit jedem Aufschlagen von Bücherrollen zur Nachsuchung und genauen Anführung einzelner Textesstellen unumgänglich verbunden waren; an die Citate der neutest. Schriftsteller aus den alttest. Büchern, von denen vielleicht nicht ein einziges im strengsten Sinn nachgeschlagen und eingesehen worden ist, und an deren eigenthümliche Beschaffenheit sollte man als an das ähnlichste, nahe genug liegende Beispiel erinnern; mehr Gewicht darauf legen, daß nicht nur nirgends von einem geschehenen Aufschlagen und Abschreiben eines fremden Textes die Rede ist, sondern auch alle einigermaßen sichern Merkzeichen eines solchen Verfahrens gänzlich fehlen. Es wird offenbar nicht genug der Inhalt desjenigen, was citirt oder entlehnt seyn soll und was in den verschiedenen Schriften gleich lautet, ins Auge gefaßt und erwogen. Man scheint ganz zu übersehen, daß die am meisten gleichlautenden Stellen, wie in unsern Evangelien, so auch bei den Vätern und in den sogenannten apokryphischen Evangelien, fast immer gnomenartige Formeln und durch häufige Wiederholung nach und nach stehend gewordene Gemeinsprüche sind, die am Ende Jeder, der sie brauchte, auf ziemlich gleiche Weise anführen konnte und mußte, ohne dazu erst Bücher und Grundtext aufschlagen zu müssen. Sollen wir uns von diesem stricten Schriftgebrauch bei der Composition unsrer altchristlichen Schriftwerke überzeugen, so müssen wir noch ganz andere, einleuchtendere Beweise fodern, als bisher zu öffentlicher Kunde

gebracht worden sind. Man weise in den Stellen, welche Justin aus unsern kanonischen Evangelien entnommen haben soll, die Eigenthümlichkeiten des Matthäus oder Lucas oder Johannes in der Ansicht, in Sprache und Darstellungsweise nach; man zeige, daß in den Denkwürdigkeiten eine gleiche Abfolge der Erzählungsstücke statt gefunden, wie in einem oder dem andern unserer Evangelisten, vorzüglich in solchen Stellen, wo in der Aufeinanderfolge der durch kein inneres Band verknüpften Einzelnheiten etwas Zufälliges lag (wie z. B. in den Gnomen der Bergpredigt, die aber bei Justin gerade ebenso von der Matth. Bergpredigt abweichend auf einander gefolget sind, als bei unserm Lucas); überhaupt, man thue dar, daß die hie und da bemerkliche Verwandtschaft einzelner kurzer Sätze der Justinischen Denkwürdigkeiten mit bald dem einen, bald dem andern Abschnitt der kanonischen Evangelien auf keine andere Weise, als durch die Annahme der schriftlichen Benutzung dieser Evangelien in ihrer heutigen Gestalt weder erklärbar, noch möglich sey: und wir wollen nicht länger anstehen, unsern bisherigen Zweifeln zu entsagen. Wie die Sachen jetzt liegen, so ist uns bei mehrern Stellen der Denkwürdigkeiten augenscheinlich, daß sie aus den Evangelientexten, welche man ihnen zur Seite gestellt hat, nicht abgeschrieben seyn können, sondern, da sogar Justin selbst einige dieser Stellen an verschiedenen Orten auf verschiedene Weise anführt, (vergl. Dial. c. Tryph. p. 326 und p. 331 die Stelle, welche aus Matth. 26, 39. — desgl. Apol. II. p. 63 und Dial. c. Tryph. p. 328 die, welche aus Matth. 19, 16. entnommen seyn soll,) als Citate aus dem Gedächtniß oder, was auf dasselbe hinausläuft, auf dem Wege lebendiger Ueberlieferung empfangen und frei wiedergegeben seyn mögen. Die eigenthümliche Manier des Justin zeigt sich im Ganzen genommen auch in den aus den apostolischen Denkwürdigkeiten citirten Abschnitten; nur in wenigen Stellen wird man an Eigenthümlichkeiten unserer Evangelisten

(wie z. B. an das Matthäische *βασιλεία τῶν οὐρανῶν* statt des sonstigen *βασ. τοῦ θεοῦ*, u. a. m.) erinnert, die keinesweges zu dem vorhin geforderten Beweise hinreichen würden, wenn man sie auch, was bisher Niemand gethan, zusammenstellen wollte. — Zu alle dem kommt hinzu, daß die Justinschen Denkwürdigkeiten erweislich auch noch Abschnitte enthalten haben, wovon in unseren kanonischen Evangelien keine oder nur entfernte Spuren vorkommen.

Sonach scheint Justin mit dem Ausdruck *Ἀπομνημονεύματα τῶν Ἀποστ.* auf die Urquelle aller evangelischen Darstellungen, der mündlichen und schriftlichen, auf eine freilich sehr unbestimmte Art zurückgewiesen, keinesweges aber damit unsere mit Matthäus, Marcus, Lucas und Johannes Namen bezeichneten Evangelienbücher gemeint, am wenigsten aber in dieser abgegeschlossenen Gestalt sie ordentlich nachgeschlagen und citirt zu haben. Zu dieser Voraussetzung stimmen denn auch die abwechselnd gebrauchten Ausdrücke: *οἱ ἀπόστολοι ἐν τοῖς ἀπομνημ. οὕτως παρέδωκαν· — οἱ ἀπομνημονεύσαντες ἐδίδαξαν· — ὡς ἐν τοῖς ἀπομν. δεδήλωται* und *δηλοῦται·* — aber zuweilen auch: *ἃ καὶ ἐν τοῖς ἀπομν. γέγραπται* und *ἅ φημι ὑπὸ τῶν ἀποστ. — — συντετάχθαι.*

Wir übergehen, was S. 100 ff. über Cerinths Evangelium, über Tatians Diatessaron, und über das Evangelium der Aegypter kurz und mit den bisher bekannten Ansichten in Uebereinstimmung gesagt ist, um bei dem Abschnitt von Marcions Evangelium noch etwas verweilen zu können. Nur eines können wir in Betreff des Tatianischen Diatessaron nicht unbemerkt lassen. Aus welchem Grunde man dieses auch verlorne, oder wahrscheinlich, wie manche andere in den Verdacht

der Ketzerei gebrachte alte Schrift, geflissentlich vernichtete Evangelienbuch, (Theodoret sagt selbst, daß er in seinen Gemeinden noch 200 Exemplare des Diatessaron gefunden, weggenommen und auf die Seite geschafft habe,) eine Harmonie unserer vier Evangelien habe nennen können, läßt sich kaum absehen. Aus keiner Stelle der Kirchenväter, die von der Sache handeln, läßt sich diese Bezeichnung rechtfertigen. Hätte Tatian weiter nichts gewollt oder gethan, als die vier kanonischen Evangelien in eine Art von Synopsis oder Harmonie zusammengestellt, so wäre seine Arbeit schwerlich der Ketzerei späterhin beschuldigt und außer Gebrauch gesetzt worden. Διὰ τεσσάρων heißt nicht mehr und nicht weniger als: durch Viere, und es kommt dabei allein auf die ganz der Vermuthung überlassene Ausfüllung an. Daß der Verf. seine Evangeliendarstellung auf vier andre zurückführen oder von diesen ableiten will, leidet wohl keinen Zweifel. Ob er aber damit vier besondere Evangelienschreiber, ja, ob er unsere, damals schon unter den jetzigen Namen und in der jetzigen Gestalt von andern ähnlichen Schriften ausgeschiedene und in der christlichen Kirche allgemein anerkannte kanonische Evangelien gemeint habe, bleibt zweifelhaft, und daß er zumal diese einerseits habe verstümmeln, andererseits eine Harmonie ihres Inhalts habe zu Stande bringen wollen, kann durch nichts wahrscheinlich gemacht, geschweige erwiesen werden. Tatian ist der Schüler des Justin. War zu ihrer Zeit, wie man uns glauben machen will, mit den vier kanonischen Evangelien bereits Alles in Ordnung und diese Schriften unter den Namen der jetzigen Verfasser schon allgemein verbreitet und anerkannt: wie kommt es doch, daß keiner von ihnen auch nur ein einziges Mal den Namen eines oder des andern Evangelisten nennt, vielmehr der Eine nur von Denkwürdigkeiten der Aostel im Allgemeinen und unbestimmt redet, der Andere aber ein εὐαγγέλιον διὰ τεσσάρων aufstellt, ohne weder

einen Apostel, noch Evangelisten dabei namhaft zu machen, oder auch nur den Namen Ἀπομνημονεύματα τῶν Ἀποστόλων, dessen sich sein Lehrer Justin bedient hatte, den jedoch auch keiner der folgenden Kirchenväter wiederholt, beizubehalten?

Von Marcions Evangelium wird S. 103—119 gehandelt. Daß dieser den katholischen Kirchenlehrern sehr verhaßte und von mehrern derselben arg verschrieene Ketzer das Evangelium des Lucas verstümmelt und verfälscht haben soll, ist bekannt. Zwar hat es, besonders in neuern Zeiten, nicht an Kritikern gefehlt, die den schwer Angeklagten ganz oder zum Theil gegen die meist erst nach seinem Tode und von ihm fern stehenden partheisüchtigen Gegnern ausgebrachten Vorwürfe zu rechtfertigen suchten: und darin war man, wie es schien, allgemein einverstanden, daß sich die Anschuldigungen wenigstens in der Art nimmermehr beweisen lassen, wie Tertullian und Epiphanius, die wüthendsten und in solchen Dingen unzuverlässigsten Ketzermacher alter Zeiten, die häufig weder unter einander, noch mit sich selbst übereinstimmen, sie aufgestellt haben. Aber wie in unsern Tagen das Ketzersuchen und Ketzerfinden aufs Neue eine Lieblingsbeschäftigung mancher Theologen, selbst in der protestantischen Kirche, geworden zu seyn scheint: so haben es auch fast zu gleicher Zeit mehrere neuerdings unternommen, den genannten alten Verketzerern alles nur mögliche Lob in Betreff ihrer Kämpfe gegen die Feinde einer vermeintlichen Rechtgläubigkeit zu ertheilen, die Anschuldigungen derselben durch jedes Mittel zu rechtfertigen, ja in gehässiger Beurtheilung des vor mehr als anderthalbtausend Jahren begrabenen Ketzers Marcion alle ihre Vorläufer zu überbieten, und ein Uebermaaß von gottloser Tücke und Schlechtigkeit auf das Haupt desjenigen, von dem weder eine ketzerische Schrift, noch Zuge-

ständniß der Ungebühr mehr vorhanden ist, und der nunmehr freilich jede, wenn noch so ungegründete, Anklage ruhig über sich ergehen lassen muß, zusammen zu häufen. Die Hahnschen Schriften über Marcion, zumal die Hauptschrift: das Evangelium Marcions in seiner ursprünglichen (!) Gestalt, geben einen merkwürdigen Beweis ab, (können aber auch als Warnungszeichen aufgestellt werden,) was man aus alten Schriften Alles herausfinden und mit blendendem Anschein von Gründlichkeit beweisen kann, wenn man einmal mit der Absicht dazu kommt, finden und beweisen zu wollen. Fast dasselbe muß von dem hieher gehörigen Abschnitt der in gleichem Sinn und Geist abgefaßten Schrift: die Echtheit der vier kanonischen Evangelien von Olshausen, geurtheilt werden. Die dreiste Zuversicht, womit besonders der erstgenannte Gelehrte die Resultate seiner Untersuchungen angekündigt und über vieles Einzelne abgesprochen, (der Titel seines Buchs zeigt an, daß er Marcions Evangelium in seiner ursprünglichen Gestalt dargestellt und den vollständigsten Beweis geliefert habe, daß dasselbe ein verstümmeltes und verfälschtes Lucas-Evangelium gewesen sey,) scheint auf die große Menge derjenigen, welche lieber Andern nachsprechen, als schwierige Untersuchungen selbst anstellen, einen kräftigen Eindruck gemacht zu haben, so daß wir bisher zwar oft auf die genannten Schriften, wie wenn durch sie Alles völlig ins Reine gebracht wäre, haben zurückweisen sehen, aber eine strenge und gründliche Beurtheilung derselben unsers Wissens noch nicht öffentlich erschienen ist. Desto mehr bedauern wir, daß der würdige und vor Vielen geeignete Verf. unsers Lehrbuches nicht einer genauen Revision des wichtigen Gegenstandes sich aufs Neue unterzogen, und, wenn auch, wie es die Form des Lehrbuchs freilich erforderte, nur summarisch, die nun immer weiter und weiter um

sich greifende, gleichwohl in wesentlichen Puncten offenbar unrichtige Ansicht vielmehr berichtiget, als durch sein Ansehen bestätigt hätte.

Ist es auch an diesem Orte weder möglich, noch angemessen, auf eine vollständige Nachweisung aller Unrichtigkeiten und Fehlschlüsse, die man sich in der Marcionschen Evangelienangelegenheit neuerdings hat zu Schulden kommen lassen, geschweige auf deren umständliche Widerlegung einzugehen: so dürfen wir uns doch erlauben, auf etliche Hauptpuncte, die bei einer gerechten Entscheidung nimmer übersehen werden dürfen, in der Kürze hinzuweisen.

Daß eine Herstellung des sogenannten Evangelii Marcions in seiner ursprünglichen Gestalt unter die unmöglichen Dinge gehört, muß Jedem einleuchten, der mit Unbefangenheit einen auch nur flüchtigen Blick auf die noch vorhandenen Quellen, aus denen die Herstellung geschehen soll, geworfen hat. Dem mit Sorgfalt das Einzelne Erwägenden kann die von Hahn versuchte Ausmittelung der Urgestalt des gedachten Evangeliums eher wie eine historische Dichtung, der eine vorgefaßte Meinung zum Grunde gelegt und der vorhandene geschichtliche Stoff auf einseitige Weise dienstbar gemacht ist, denn als eine historisch-kritische Untersuchung vorkommen. Wenn die Herren Hahn und Olshausen ihre Polemik zunächst gegen Eichhorn gerichtet, auch nicht mit Unrecht ihm vorgeworfen haben, daß er zu Gunsten seiner Evangelien-Hypothesen viel zu viel aus Epiphanius, der einen Hauptquelle aller Untersuchungen über Marcions Evangelium, hergeleitet habe: so befinden sie sich selbst in einem noch schlimmern Falle, ja sind in der That aus der Scylla in die Charybdis gefallen, indem sie den Tertullian auf die Weise, wie sie gethan, zu

ihrem Führer erwählten. Denn steht auch Tertullian der Zeit nach nicht so weit von Marcion entfernt, wie Epiphanius, so ist er doch auch kein Zeitgenosse desselben und hat ihm persönlich nimmer berührt. Beide sind durch die Verschiedenheit ihrer Sprache und Geistesrichtung völlig getrennt. Nur durch die aus der Ferne kommende Ueberlieferung und aus einigen Schriften der Marcionschen Schule, welche Tertullian als anerkannt ruchlose und ketzerische mit feindseliger Einseitigkeit betrachtet, kannte und beurtheilte derselbe das ihm verhaßte Sectenhaupt. Ueberall geht er aber darauf aus, die wesentlichen Grundideen des Marcionschen Systems, nämlich die Entgegensetzung des Judengottes (creator) und des Christengottes (bonus deus), oder den Gegensatz des alten und neuen Testaments, zurückzuweisen und als unwahr darzustellen. Mit diesem Zweck hängt denn auch die Anschuldigung, daß Marcion das Evangelium Lucä verstümmelt habe, wesentlich zusammen; der Gedanke aber, eine kritische Untersuchung über das ursprüngliche Verhältniß des Textes und der Lesarten des Evangeliums der Marcioniten zu den kanonischen Evangelien, oder auch nur zu dem Lucasevangelium, anstellen zu wollen, ist dem Tertullian niemals beigekommen. Daß die Marcioniten ein Evangelium besessen haben, welches unter unsern Evangelien am meisten mit Lucas zusammentraf, kann Niemand bezweifeln; aber unerwiesen bleibt fort und fort die Behauptung, daß Marcion selbst dieses Evangelium angefertigt und zu dem Ende unsern Lucas im eigentlichen Sinne corrumpirt habe; geschweige, daß man heute noch die Art und Weise seiner Verderbungen in den einzelnen Stellen nachzuweisen und jenes Evangelium in seiner ursprünglichen Gestalt herzustellen im Stande seyn sollte. Tertullian geht in der Schrift contr. Marc. nicht sowohl den Text des Marcionschen Evangeliums, als vielmehr einzelne Evangelienabschnitte hinsichtlich ihres

Sachinhalts größtentheils, aber nicht durchgängig, nach der Ordnung, in welcher diese Abschnitte im Lucas auf einander folgen, durch, und widerlegt überall daraus die vorhin angegebenen Irrlehren Marcions. Bald beweiset er, daß der alttest. Gott sich auf gleiche Art gut bewiesen, wie der gute Gott im N. Test., bald umgekehrt zeigt er die Aehnlichkeit des letztern mit jenem, und überhaupt die Harmonie des christlichen und jüdischen Wesens gegen den antijüdischen Gnostiker. Immer giebt er aber nur summarisch den Inhalt dieser (griechischen) Evangelienabschnitte, und zwar mit seinen eigenen (lateinischen) Worten an, oft so, daß er den Evangelientext in den Zusammenhang seiner eigenen Rede einflicht, und augenscheinlich um Genauigkeit und Vollständigkeit des wiederzugebenden Urtextes ganz unbekümmert ist. Nicht selten verwechselt er die Erzählungsstücke der verschiedenen Evangelisten. Ja so unbestimmt und schwankend sind seine Anführungen, daß man ungewiß bleibt, welchen Evangelientext Tertullian eigentlich vor sich liegen gehabt habe; denn er bringt auch Evangelienstücke bei, welche im Lucas gar nicht, sondern nur in einem oder dem andern unsrer übrigen Evangelisten zu lesen sind, und widerlegt aus ihrem Inhalt die Marcionitische Ketzerei ebenso, als ob auch hier der Häretiker eine Verderbung oder Verkehrung des Evangeliums vorgenommen hätte. An mehreren Stellen stehen die Angaben und Anschuldigungen des Tertullian im Widerspruch mit denen des Epiphanius; eben so umgekehrt. Manche Stücke führt Epiphanius als von Marcion ausgelassen auf, über welche Tertullian nicht das Mindeste zu sagen oder den Textverderber zu tadeln fand. So viel muß jedem Unbefangenen bald in die Augen fallen, daß an Vollständigkeit und Genauigkeit der Anführungen, sey es des Marcionschen oder des Lucasevangeliums, bei Tertullian gar nicht zu denken ist. Wie gelangen nun aber die genannten Hersteller des

Ketzerevangeliums, insbesondere Hr. Hahn, zu dessen Urgestalt? Was Tertullian lateinisch als Evangelieninhalt anführt, und meist in seine eigene Rede einmischt, halten sie als genaue Textcitate aus dem Evangelium des Marcion fest. Was er mit Stillschweigen übergeht, lassen sie nach ihrem Gutdünken im Marcionschen Evangelientext bald gestanden, bald gefehlt haben, je nachdem es ihnen scheint mit dem Lehrsystem des Ketzers übereingestimmt oder nicht übereingestimmt zu haben. So argumentirt Hr. Hahn an vielen Stellen: Dieser Abschnitt, diese Lesart, dieser Zusatz enthält dies oder das dem Marcion Brauchbare, oder Widerstreitende; also konnte er es auch beibehalten, oder ausstoßen; folglich wird er es wohl beibehalten, oder ausgemerzt haben: also stand dies oder das im Marcionschen Evangelium, oder es fehlte! Doch ist längst nachgewiesen, daß gar manche Stellen in diesem Evangelium gestanden haben, also von dem Ketzer geduldet worden sind, welche deutlich und entschieden den Grundlehren seines Systems widersprechen; und ebenso, daß Abschnitte gefehlt haben, in denen sich offenbar nichts diesem Systeme Nachtheiliges vorfand. Was sagen dazu die Ankläger? Auch hier wissen sie Rath. Einiges ihm Nachtheilige, sagen sie, ließ der Schlaukopf absichtlich stehen, damit man seine Tücken um so weniger merken sollte! Also, er wollte zwar eine Absicht zu Gunsten seines Systems erreichen, verfuhr aber geflissentlich so, daß er sie nicht erreichen konnte!? oder — corrumpirte und interpolirte er aus bloßer Liebhaberei, ohne Zweck, ohne Sinn und Verstand? —

Was die erwähnten Evangeliencitate Tertullians betrifft, so sind sie von Hrn. Hahn nicht bloß unrichtig aufgefaßt und gemißbraucht, sondern an manchen Orten wirklich verfälscht worden. Wir wollen aus vielen nur etliche Beispiele ausheben. Sogleich der Anfang des Marcionschen Evangeliums soll (vgl. S. 132. bei Hahn) gelautet ha-

ben: „Anno quinto decimo principatus Tiberiani Deus descendit in civitatem Galilaeae Capharnaum.“ Bei Tertull. IV, 7. steht in indirecter Anführung mit seinen eigenen Worten erzählt: proponit (Marcion) eum, wobei nach dem Zusammenhange nur Christum ergänzt (unmittelbar vorher steht Marcionis Christum, worauf eum sich bezieht; und einige Zeilen vorwärts ist mit bestimmter Rücksicht auf den eben angeführten Anfang des Evangelii wiederholt: Christus vero dei descensus de coelo etc.), nimmer aber die ungeschickte Lesart deum eingeschwärzt werden kann, descendisse in civitatem Galil. etc. Dieser Anfang stimmt weder mit dem bei Epiph., noch mit dem bei Orig. völlig überein. — Darauf wird von Hrn. H. am angeführten Orte also fortgefahren: „Die folgenden Worte des 31. V.“ (in Luc. IV.) „καὶ ἦν διδάσκων — σάββασι (wahrscheinlich mit Auslassung des nun nach dem Ausfall der vorhergehenden Erzählung beziehungslosen αὐτοὺς oder statt dessen τοὺς Ἰουδαίους) fanden sich auch nach l. l. pag. 199.: „de coelo statim in synagogam, ut dici solet,“ vgl. p. 200. Das plötzliche, unvorbereitete Erscheinen des guten Gottes in Christo — in einer fremden Welt hoben hier die Marcioniten vorzüglich heraus.“ — Woher weißt du das? muß der so zuversichtlich Behauptende gefragt werden. Luc. IV, 31. steht von der Synagoge nichts. Die Worte Tertullians, „de coelo statim“ etc., sind sehr dunkel; aber soviel ist klar, daß es seine eigenen, wahrscheinlich eine Ironie enthaltenden Worte sind, und keineswegs als ein Citat aus Marcions Evangelientexte bezeichnet werden durften. Ganz lächerlich aber erscheint, daß Herr H. auch noch dazu wissen will, was die Marcioniten bei dem ihnen angedichteten Evangelientexte „vorzüglich herausgehoben“ haben. Nach S. 157 bei H. soll sich Luc. IX, 51 — 56. im Marcionschen Evang. befunden haben zufolge Tertull. p. 281. „Marcion hatte,“ so behauptet Hr. H., „auf die darin

wörtlich liegende Antithese aufmerksam gemacht: „Repraesentat creator ignium plaga Helia postulante in illo pseudopropheta. — E contrario Christi lenitatem, increpantis eandem animadversionem destinantes discipulos super illum viculum Samaritarum. Agnoscat et haereticus etc." — Gleich darauf nimmt Hr. H. an, daß V. 57 und 58. in Marcions Evang. gestanden haben, und sagt: „weil hier die Güte Christi leicht verkannt werden konnte, so bemerkte Marcion, — — „Christum eum, qui se comitem illi offerebat, recusasse, quia superbe vel ex hypocrisi dixerat: sequar te quocunque ieris." Diese Stelle ist abermals falsch angeführt und auch nicht Marcions, sondern Tertullians Rede. So disputirt derselbe gegen Marcion: At enim humanissimus deus cur recusat eum, qui se tam individuum illi comitem offert? Si quia superbe vel ex hypocrisi dixerat: sequar te quocunque ieris, ergo aut superbiam aut hypocrisin etc. — Den Text Tertullians c. Marc. IV, 30. p. 315. Aut si, ut hunc laqueum evadant, converterint hominis personam — — (wenn sie — die Marcioniten — etwa sollten verkehren wollen rc.) — nec ipsa materia alii conveniet, quam creatori, entstellt Hr. H. S. 177. folgendermaßen, indem er selbigen als ein Stück des Marcionschen Evangelientextes erscheinen läßt: Daher — „ut hunc laqueum evadant," sagt Tert. — erklärte er (?) jenen Menschen für einen Christen, der den Saamen des Reichs von Christo empfängt und in den Garten seines Herzens säet, „convertit hominis personam in personam" etc., und der Nachsatz, „nec ipsa" etc., wird ganz verschwiegen. — Auf ähnliche Art in vielen andern Stellen. Oft wird das unbestimmte inquit, addit, ingerit u. a. bei Tertullian, was nichts weiter bedeuten soll, als „es heißt", oder das sich auf eine Person im Evangelium, z. B. Christus, beziehet, ohne Weiteres auf den Ketzer Marcion

Behauptung aufgestellt, daß das der Hebräer und der Aegyptier die ältesten und selbstständigsten gewesen; daß jenes offenbar aus dem Matthäus erwachsen sey, dieses aber vielleicht in demselben Verhältniß zu einem andern kanonischen Evangelium gestanden habe; daß jedoch das erstere keinesweges allgemein gewesen, sondern nur bei den Judenchristen herrschend, und der Judenchrist Hegesippus der älteste Schriftsteller, der es benutzte, gewesen sey; ferner daß die orthodoxen Kirchenlehrer dasselbe den kanonischen Evangelien keinesweges gleich setzen. „Alle andern Evangelien," fährt der Verf. fort, „sind entweder nie vorhanden gewesen, oder waren ketzerische Verfälschungen und Zusammensetzungen. Von den evangelischen Versuchen, welche Luc. I, 1. erwähnt, ist sonach keiner erhalten worden und in späterer Zeit in Gebrauch geblieben." — Rec. gesteht, daß er die letzten Urtheile mit solcher Bestimmtheit auszusprechen nicht gewagt hätte. Will man auch daran nicht zweifeln, daß unsre vier Evangelien im Anfang des zweiten Jahrhunderts vorhanden waren, so bleibt doch ungewiß, ja unwahrscheinlich, daß schon Justin, Tatian, Marcion und andere Schriftsteller dieser Zeit dieselben in heutiger Gestalt d. h. unter den Namen Matthäus, Marcus, Lucas und Johannes, als von allen ähnlichen Schriften ausgeschiedene und allein zuverlässige (kanonische) Evangelien gekannt und gebraucht haben. Es wäre sonst doch unbegreiflich, daß sie dieselben bei so häufig gegebener Veranlassung niemals hätten namhaft machen, noch auf ihre Auctorität, besonders auf die des Johannes und Matthäus, als wirklicher Apostel, sich hätten berufen sollen. Bekanntlich ist Irenäus der erste uns bekannte Schriftsteller, welcher die vier kanonischen Evangelien als ausschließlich in der Kirche geltende anführt, und, weil es vermuthlich an gewichtvolleren Beweisen ganz fehlte, ziemlich wunderliche und dem Wahrheit Suchenden gar nichts beweisende Gründe dafür, daß es grade nur vier Evange-

lien (quadriforme Evangelium) geben müsse, aufstellt. Vgl. Iren. c. Haer. III, 11, 8. Vielleicht war damals die Sache noch etwas neu und bedurfte einer Rechtfertigung aus Gründen, welche der katholisirende Kirchenvater gab, so gut er konnte. Weiß doch selbst Tertullian im Streit gegen Marcion und dessen Evangelium (c. Marc. IV, 5. a. E.) zur Rechtfertigung der kirchlichen Evangelien und ihres Vorzuges vor den ketzerischen nur diese zwei Gründe anzuführen: a) daß sie älter sind, und b) daß sie durch Kirchenauctorität von apostolischer Ueberlieferung hergeleitet und dadurch gedeckt sind. In Folge des von Seiten der Häretiker erhobenen Vorwurfs einer verunreinigten apostolischen Tradition in der christlichen Kirche wurde es nothwendig, durch Aufzeigung sicherer schriftlicher Urkunden die unverfälschte Reinheit des ersten Evangeliums darzuthun und die Anschuldigung vorsätzlicher oder zufälliger Corruption zurückzuweisen. Wir glauben uns nicht zu irren, wenn wir aus mancherlei Umständen vermuthen, daß im Abendlande, in der Hauptstadt auch der christlichen Welt damaliger Zeit, die Ausscheidung der vier kanonischen Evangelien zur Abwehr von Ketzern und ketzerischen Behauptungen zu Stande gebracht ist.

Mit dem zweiten Kapitel (S. 128—171.) kommt der Verf. auf die Verwandtschaft der drei ersten Evangelien. — Die Aufstellung der zur Sache gehörigen und Erwägung fordernden Gegenstände ist mit großer Sorgfalt und einer musterhaften Klarheit geschehen. Die Uebersicht des Evangelieninhalts, welche der von Hrn. de Wette in Verbindung mit Hrn. Dr. Lücke herausgegebenen Synopsis Evangeliorum etc. vorangestellt ist, scheint zwar benutzt worden zu seyn, aber der Verf. ist dabei nicht stehen geblieben, sondern noch sorgfältiger in die Erforschung des Einzelnen eingegangen. Gewiß wird sich

jeder Leser durch die gedrängte Uebersicht des Ganzen bei einem so viel besprochenen, höchst verwickelten Kapitel der neutest. Einleitung angezogen finden. Eine vollkommene Uebereinstimmung der Meinungen wird darüber vielleicht nie erreicht werden. Auch Rec. kann dem verehrten Verf. nicht überall beistimmen. Einige kurze Einwendungen erlaubt er sich sogleich hier aufzustellen.

Nachdem das Verwandtschaftsverhältniß der genannten drei Evangelien angegeben worden, führt der Verf. die möglichen Annahmen zur Erklärung dieses Verhältnisses an und beurtheilt jede derselben, nämlich: 1) die Annahme, daß ein Evangelist den andern benutzt habe; 2) daß eine oder mehrere gemeinschaftliche schriftliche Quellen von ihnen gebraucht worden; (was Hr. de Wette zur Widerlegung dieser Ansichten beibringt, ist überzeugend und vollkommen genügend.) 3) Die Annahme einer mündlichen Quelle. Dann aber fügt er 4) seine eigene Ansicht hinzu (S. 145 ff.), welche darin besteht, daß er die Annahme einer mündlichen Gemeinquelle und des schriftlichen Einflusses des einen Evangelisten auf den andern mit einander verbindet. Zu dem Ende ist schon S. 130 ff. auf die wörtliche Uebereinstimmung in manchen Parallelstellen der drei Evangelisten, besonders aber auf das Verwandtschaftsverhältniß des Marcus zu Matthäus und Lucas hingewiesen, später aber (S. 157 ff.) noch im Besondern sowohl die Abhängigkeit des Lucas vom Matthäus, als die fast gänzliche Abhängigkeit des Marcus von beiden andern Evangelienbüchern nachzuweisen gesucht worden. Rec. mag nicht behaupten, daß es unmöglich sey, obgleich es ihm jedoch nicht wahrscheinlich vorkommt, daß der eine unsrer Evangelisten den oder die andern habe zu Gesicht bekommen und lesen können, was dann auch nicht ganz ohne Einfluß auf die Abfassung eines neuen Evangelienbuches

gewesen seyn dürfte, falls der Leser solcher bereits vorhandenen Bücher ein ähnliches zu verfassen vorgehabt hätte; aber daß Einer, um sein Evangelium zu verfassen, den Text eines oder mehrerer andern Evangelisten vor sich gelegt, und durch bloßes Aus- und Abschreiben und Vermischen und Umordnen ihrer Texte das nur scheinbar eigene Werk zu Stande gebracht habe, können wir uns nimmer überzeugen, auch selbst dem Marcus so etwas durchaus nicht zutrauen. Denn ein solches Zusammenflicken der verschiedenen Texte aus Matthäus auf der einen, aus Lucas von der andern Seite in Stellen, die nicht die geringste Schwierigkeit für die Darstellung hatten und leicht mit eigenen einfachen Worten, selbst von einem ungeübten Referenten, auszudrücken waren, als ihm ziemlich allgemein Schuld gegeben wird, erscheint uns über die Maaßen kindisch und allzuschülerhaft, als daß wir es, zumal in den Verhältnissen der urchristlichen Zeit, auch nur für möglich halten könnten. Hätte dieser Evangelist, welcher, wenn er auch nicht viel neuen Stoff darbeut, doch genug charakteristische Eigenthümlichkeiten hat, als Schriftsteller nicht mehr vermocht, als er nach den Beurtheilungen der Kritiker, welchen aber der Verf. unsers Lehrbuchs nur unter besonderen Modificationen beitritt, geleistet haben soll, gewiß wäre nie ein Evangelienbuch von ihm erschienen. Was sich für die Hypothese sagen läßt, hat der ehrwürdige Griesbach vorlängst, und neuerdings der viel versprechende, aber leider so früh dahin geschiedene Saunier mit Scharfsinn und glänzendem Schein der Wahrheit zusammengestellt. Aber gewiß kommt eine Zeit, wo Niemand mehr an ein solches Verfahren urchristlicher Schriftsteller glauben wird. Schwerlich giebt es einen Abschnitt in unsern Evangelien, an dem sich der Gebrauch eines wirklich vorgelegt gewesenen und im eigentlichen Sinne abgeschriebenen Urtextes beweisen ließe. Man müßte denn einräumen, daß das Abschreiben eben auf eine so höchst seltsame und

unerhört willkührliche Weise geschehen sey, daß wir unseres Ortes es gar nicht mehr Abschreiben nennen würden. Immer sind es nur einzelne kürzere Sätze aus den gleichen Inhaltsstücken, deren völlige Uebereinstimmung geltend gemacht wird. Aber selbst in den gleichsten Versen findet sich in der Regel noch immer einige Verschiedenheit, und buchstäbliche Uebereinstimmung trifft man nur in wenigen, gleichsam stereotypisch feststehenden Formeln, welche zwischen großen Abweichungen mit unterlaufen, und aus denen sich der für das behauptete Plagiat des einen Evangelisten von dem andern nothwendig zu fordernde Beweis gar nicht führen läßt. Beleuchten wir aus den Stellen, die S. 130 ff. des Lehrbuchs als die auffallendsten und einleuchtendsten angeführt sind, welche wir wollen, nirgends will sich die Voraussetzung, daß ein Evangelist den andern „ausgeschrieben" habe, bewähren. Was Marcus besonders betrifft, wie kann er I, 35 — 39. seinen von Lucas IV, 42—44. so abweichenden Text von diesem abgeschrieben haben? Man stelle nur beide neben einander und vergleiche sie in allen Einzelnheiten:

Marcus:	Lucas:
Καὶ πρωῒ ἔννυχον λίαν ἀναστὰς ἐξῆλθε καὶ ἀπῆλθεν εἰς ἔρημον τόπον, κἀκεῖ προσηύχετο. Καὶ κατεδίωξαν αὐτὸν ὁ Σίμων καὶ οἱ μετ' αὐτοῦ. Καὶ εὑρόντες αὐτὸν λέγουσιν αὐτῷ· Ὅτι πάντες ζητοῦσί σε. Καὶ λέγει αὐτοῖς· Ἄγωμεν εἰς τὰς ἐχομένας κωμοπόλεις, ἵνα κἀκεῖ κηρύξω· εἰς τοῦτο γὰρ ἐξελήλυθα. Καὶ ἦν κηρύσσων εἰς τὰς συναγωγὰς αὐτῶν, εἰς ὅλην τὴν Γαλιλαίαν, καὶ τὰ δαιμόνια ἐκβάλλων.	*Γενομένης δὲ ἡμέρας ἐξελθὼν ἐπορεύθη εἰς ἔρημον τόπον· καὶ οἱ ὄχλοι ἐπεζήτουν αὐτὸν καὶ ἦλθον ἕως αὐτοῦ καὶ κατεῖχον αὐτὸν, τοῦ μὴ πορεύεσθαι ἀπ' αὐτῶν. Ὁ δὲ εἶπε πρὸς αὐτοὺς· Ὅτι καὶ ταῖς ἑτέραις πόλεσιν εὐαγγελίσασθαί με δεῖ τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ, ὅτι εἰς τοῦτο ἀπέσταλμαι. Καὶ ἦν κηρύσσων ἐν ταῖς συναγωγαῖς τῆς Γαλιλαίας.*

Inhalt und Ausdruck ist auf beiden Seiten so verschieden, daß an ein Abschreiben des Einen vom Andern nicht kann gedacht werden. Zudem treten die bekannten Eigenheiten eines Jeden in seinem Texte deutlich zu Tage. — Eben so

Marc. I, 45.	Luc. V, 15 f.
'O δὲ ἐξελθὼν ἤρξατο κηρύσσειν πολλὰ καὶ διαφημίζειν τὸν λόγον, ὥστε μηκέτι αὐτὸν δύνασθαι φανερῶς εἰς πόλιν εἰσελθεῖν, ἀλλ' ἔξω ἐν ἐρήμοις τόποις ἦν, καὶ ἤρχοντο πρὸς αὐτὸν πανταχόθεν.	*Διήρχετο δὲ μᾶλλον ὁ λόγος περὶ αὐτοῦ, καὶ συνήρχοντο ὄχλοι πολλοὶ ἀκούειν καὶ θεραπεύεσθαι ὑπ' αὐτοῦ ἀπὸ τῶν ἀσθενειῶν αὐτῶν. Αὐτὸς δὲ ἦν ὑποχωρῶν ἐν ταῖς ἐρήμοις καὶ προσευχόμενος.*

Oder auch Marc. IV, 21 — 25. vgl. Luc. VIII, 16 — 13. und Marc. VI, 14 — 29. vgl. Matth. XIV, 1 — 12., wo der Text des Marcus' mehr als noch einmal so viel enthält, als der des Matthäus, welchen er ausgeschrieben haben soll. Man vergleiche dazu Luc. IX, 7 ff., der sich in einem ganz ähnlichen Verwandtschaftsverhältniß hier befindet, wie Marcus und Matthäus.

Die Stellen (S. 133 ff.), aus denen hervorgehen soll, daß Marcus einen aus Matthäus und Lucas gemischten Text oder von beiden einen Auszug gegeben habe, werden den Unbefangenen nie überzeugen. In der Erzählung von der Heilung eines Aussätzigen (I, 40—44.), die er auf eine eigenthümliche, von Lucas und Matthäus abweichende Art anfängt, in deren Mitte er mehrere Umstände anders, als beide genannte Nachbarn, anführt, und überhaupt mehr hat, als diese, soll er gleichwohl am Schluß den 44. V. theils aus Matth. VIII, 4., theils aus Luc. V, 14. zusammengemischt haben. Sonach hätte er die ersten Worte, *καὶ λέγει αὐτῷ*, aus Matthäus genommen, den bei diesem aber beigefügten Namen, *ὁ Ἰησοῦς*, (man sieht nicht ein, warum?) weggelassen. Darauf hätte er wieder aus Matthäus entlehnt: *Ὅρα μηδενί*, aber nun von seinem Eigenen hinzugethan:

μηδέν. Nun hätte er weiter aus Matthäus buchstäblich übergetragen: εἴπῃς· ἀλλ' ὕπαγε, σεαυτὸν δεῖξον τῷ ἱερεῖ καὶ προσένεγκε. Demnächst wäre ihm aber das im Matthäus folgende τὸ δῶρον, ὃ προσέταξε Μωσῆς εἰς μαρτύριον αὐτοῖς, nicht gut genug gewesen, und er hätte sich zum Text des Lucas gewendet, um von diesem abzuschreiben: περὶ τοῦ καθαρισμοῦ σου, aber sogleich habe er sich auch von diesem wieder weggewandt, indem ihm dessen καθὼς προσέταξε Μωσῆς εἰς μαρτύριον αὐτοῖς gleichfalls nicht angestanden, um selber eine dritte, von Matthäus und Lucas abweichende, für die Sache aber völlig gleichgeltende Manier, ἃ προσέταξε Μωσῆς εἰς μαρτύριον αὐτοῖς, anbringen zu können.

Gleiches gilt von dem Abschnitte Marc. II, 13—22., dem Matth. IX, 9—17. und Luc. V, 27—39. parallel steht. Auch hier ist der Eingang zur Sache bei Marcus ganz eigenthümlich und in der Mitte manches von den Nachbartexten eben so verschieden, wie diese selbst unter sich verschieden sind. Demnach sollte der Schlußvers den Beweis abgeben, daß des Marcus Text aus Matthäus und Lucas gemischt sey. Dem zufolge müßte dieser wunderlichste aller Compilatoren zuerst aus Lucas wörtlich abgeschrieben haben: καὶ οὐδεὶς βάλλει οἶνον νέον εἰς ἀσκοὺς παλαιούς, des Matthäus Ausdruck: Οὐδὲ βάλλουσι οἶνον νέον εἰς ἀσκ. παλ., verwerfend. Was in beiden ihm vorliegenden Quellen darauf gleichmäßig folgt: εἰ δὲ μήγε, gefiel ihm nicht ganz; er schrieb nur εἰ δὲ μή in sein Evangelium. Auch den folgenden Text seiner Muster änderte er seltsamer Weise um. Matthäus hat: ῥήγνυνται οἱ ἀσκοὶ καὶ ὁ οἶνος ἐκχεῖται· — Lucas: ῥήξει ὁ νέος οἶνος τοὺς ἀσκοὺς καὶ αὐτὸς ἐκχυθήσεται· unser vermeinter Plagiarius soll aus beiden, der Himmel mag wissen, zu welchem Ende, gemacht haben: ῥήσσει ὁ οἶνος ὁ νέος τοὺς ἀσκοὺς καὶ ὁ οἶνος ἐκχεῖται. Hierauf schrieb er die bei Matthäus und Lucas buchstäblich

gleichlautenden Worte *καὶ οἱ ἀσκοὶ ἀπολοῦνται* wörtlich hinüber in sein Buch. Auch das Nächste: *ἀλλὰ οἶνον νέον εἰς ἀσκοὺς καινοὺς βλητέον*, eignet er sich aus Lucas wörtlich an, mit gänzlicher Zurücksetzung von Matthäus *ἀλλὰ βάλλουσι οἶνον νέον εἰς ἀσκ. καιν* — Jetzt aber springt er plötzlich von beiden seinen Vorsprechern ab, und, wiewohl sich der Kürze zu befleißigen, sonst seine Art nicht ist, vielmehr überall, wo es angehen will, erläuternde Zusätze beizufügen und oft ohne Noth weitläufig zu seyn, läßt er nicht bloß die in beiden andern Evangelisten folgenden, sehr angemessenen Schlußworte, *καὶ ἀμφότεροι συντηροῦνται*, ausfallen, sondern auch die dem Lucas eigenthümliche Schlußbemerkung V. 39. Wir dürfen überzeugt seyn, hätte Marcus wirklich unsere Texte des Matthäus und Lucas vor sich gehabt, als er sein Evangelium verfaßte, er hätte sich weder jenen ersten, noch diesen zweiten Zusatz entgehen lassen.

Wie die angeführten, so sind alle Beispiele, aus welchen Kapiteln man sie auch entlehnen und zum Beweis brauchen möge, beschaffen. Wer sich nun gleichwohl vorstellen und für möglich halten kann, daß ein Apostel oder Apostelschüler des ersten Jahrhunderts solche Art von Schriftstellerei getrieben, der wird sich auch schwerlich von dieser Vorstellung abbringen lassen; uns scheint es dagegen, man müsse eher jedes andere Auskunftsmittel ergreifen, als unsre einfachen, von allem gesuchten und angenommenen Wesen weit entfernten Evangelisten in ein so unwürdiges Verhältniß herabsetzen. Allen floß die allgemeine Quelle lebendiger Ueberlieferung. Aus dieser schöpfte Jeder die einzelnen ihm bekannt gewordenen und für seinen besondern Zweck dienlichen Erzählungen über Leben und Thaten Christi nach ihrem wesentlichen Inhalt, und theilweise auch nach ihrer durch oftmalige Wiederholung bis zu einem gewissen Grade gleichsam stehend gewordenen Form, ordnete und verband dieselben nach seiner Weise zu einem Ganzen, und prägte ihnen

theils durch häufig eingeschaltetes eigenes Urtheil, theils durch seine eigenthümliche Sprach- und Ausdrucksweise einen unterscheidenden Charakter auf. Bei dieser Voraussetzung erscheint es sehr natürlich, daß bei großer Gleichheit einzelner Erzählungsabschnitte der verschiedenen Evangelisten doch auch die auffallendsten Abweichungen vorkommen konnten: eine Erscheinung, die ja nicht bloß zwischen den drei ersten Evangelisten, wenn gleich hier am häufigsten, sondern auch in den Abschnitten des Johannes, welche er mit den ersten drei Evangelien gemein hat, (wie z. B. in der Speisungsgeschichte der Fünftausend, in der Salbungsgeschichte Christi, des Einzugs in Jerusalem, der Austreibung aus dem Tempel, u. a. m.) und in apokryphischen Evangelien, so weit wir von dergleichen Kunde haben, in verwandten Abschnitten eben so statt findet. Es verhält sich die Sache (wie wir bereits weiter oben andeuteten) nicht anders, als mit den Citaten aus dem A. Test., die wir nur selten buchstäblich genau von den neutest. Schriftstellern und Kirchenvätern angeführt finden, sondern höchst verschieden, zuweilen dasselbe Citat in einem und demselben Buche an verschiedenen Orten verschieden. Und doch lag hier einerlei geschriebene Urkunde Allen zur beliebigen Einsicht vor, und galt ohne Ausnahme jedem Anführenden für heilig und unverletzlich. Wahrscheinlich würde sich in den Parallelabschnitten unsrer Evangelien hie und da auch noch mehr Verschiedenheit zu Tage legen, wenn es nicht schon in den frühesten Zeiten Harmonisten gegeben hätte, welche, wenn gleich in der frömmsten Absicht, doch unbefugter Weise die Abweichungen durch Gewaltmittel möglichst zu verwischen gesucht hätten. In manchen Parallelstellen läßt sich diese Verfahrungsweise noch jetzt deutlich bemerken; (Rec. hat in der neuen Ausg. des Griesbach. N. Test. darauf aufmerksam zu machen gesucht;) aber wie viele solche Stellen kann es geben, in denen die Ausgleichung, so wie die Accommodirung des Textes zu kirchlichen Zwecken so früh geschehen ist, daß wir mit Anwendung al-

ler uns noch zu Gebot stehenden kritischen Hülfsmittel, insofern diese insgesammt jünger sind, als jener Einfluß auf die Urgestalt des Textes, doch nicht mehr mit Sicherheit die wahre Lage der Sache auszumitteln vermögen.

Das also meinen wir festhalten zu dürfen. Aus einer zwiefachen Quelle sind alle Evangelienschriften hervorgegangen: a) aus dem lebendigen Worte und dessen mündlicher Fortpflanzung; b) aus dem freien, eigenthümlichen Geiste ihrer verschiedenen Verfasser. Ursprünglich existirte ja keine andere Quelle. Wer die Evangelisten aus früher vorhanden gewesenen Büchern (Urevangelien) bloß abschreiben läßt, schiebt die aufgeworfene Frage nur weiter zurück, löset sie aber nicht. Denn entsteht nicht sofort die neue Frage, woraus denn die Verfasser der Urschriften geschöpft haben? Und wenn doch diese unleugbar ohne Bücher fertig geworden sind, warum müssen unsre Evangelisten durchaus armselige Ausschreiber gewesen seyn und sollen nicht aus der nämlichen ersten Quelle, die lange Zeit ausschließlich floß, auch geschöpft haben können? Von der ersten Seite, durch den ihnen überlieferten Stoff, waren die Referenten der Evangelienabschnitte bis zu einem gewissen Grade gebunden; und von daher rührt die Gleichtönigkeit vieler Parallelstücke. Von der andern Seite war Jeder, wie sich von selbst versteht, ganz unabhängig und bewegte sich mit voller Freiheit in seinen Darstellungen. Hierin liegt der Grund aller Verschiedenheiten des Inhalts und der Form, der Verbindung und ganzen Behandlungsweise der einzelnen Erzählungsstücke in den verschiedenen Evangelienbüchern. Dieser mannigfaltigen Verschiedenheiten und Abweichungen ist aber eine weit größere Summe, als der Uebereinstimmungen und Gleichheiten. Und da dieses nach unserer Voraussetzung nicht anders als ganz natürlich erscheinen muß, so bedarf es zur Erklärung dieses Verhältnisses der Evangelien,

welches in der Regel überall zwischen verschiedenen Schriftstellern über einen und denselben Gegenstand statt findet, keiner besondern Erörterung oder Rechtfertigung.

In der Hauptsache ist der würdige Verf. des Lehrbuchs, wie aus seinen weitern Bemerkungen hervorgeht, wohl mit uns gleicher Meinung. Denn obwohl er dem Lucas eine Benutzung des früher vorhandenen Evang. Matthäi und dem Marcus die Benutzung beider genannten Evangelien beimißt: so besteht er doch nicht, so wie Andere, auf einem eigentlichen Ausschreiben des Einen vom Andern: vielmehr giebt er (S. 159 f.) in Betreff des Marcus ausdrücklich zu, daß der Einfluß des Matthäus und Lucas auf ihn nur darin bestanden habe, „daß er sie aus dem Gedächtniß benutzt," indem sich sonst die im Marcus hervortretenden Erscheinungen durchaus nicht erklären ließen. Was ist das aber zuletzt anders, als ein Schöpfen aus dem eigenen historischen Vorrath, mag derselbe nun durch mündliche oder schriftliche Mittheilung, durch Anhörung oder Lesung, in die Seele des Evangelisten aufgenommen und so durch seine eigenthümliche Betrachtungsweise hindurchgegangen seyn? Das läuft am Ende offenbar auf Eins hinaus. Auch dürfte zur Entscheidung des Streites hierüber kaum ein sicheres Mittel aufzufinden seyn.

In Betreff der Verfasser der drei ersten Evangelien, worauf das Lehrbuch S. 172 ff. kommt, urtheilt de W. nach Rec. Ueberzeugung ganz richtig, daß darüber bei dem Mangel zuverlässiger Geschichtsdata und bei der Beschaffenheit der Bücher selbst dem Kritiker mancherlei Zweifel und Ungewißheiten übrig bleiben. Daß das erste unserer kanonischen Evangelien das Werk eines Apostels sey, mag der Verf. so wenig als wir behaupten (S. 176). So hätte andrerseits auch Rec. gegen die Urtheile des Verfassers über Marcus und Lucas im Wesentlichen wenig zu erinnern.

Wir überschlagen das vierte und fünfte Kapitel, welche es mit dem Evangelium Johannis (S. 183—201) und der Apostelgeschichte (S. 202—211) zu thun haben, da wir auch hier den vom Verf. in gedrängter Kürze aufgestellten Ansichten bis auf wenige unwesentliche Puncte, worüber sich streiten ließe, nur beistimmen können. Aus welchem Gesichtspunct das merkwürdige Johannisevangelium von de W. im Ganzen betrachtet wird, deutet eine Stelle S. 187 mit wenigen Worten also an: „Alles zusammen genommen, trägt dieses Evangelium ein ganz eigenthümliches Gepräge und enthält, auch abgesehen von der Person des Verfassers, höchst wichtige Nachrichten und Ansichten vom Christenthum, so daß es unter den Hauptquellen desselben eine der ersten Stellen einnimmt." In der Apostelgeschichte ist es dem Verf. (S. 206) allerdings glaublich, daß Lucas schriftliche Quellen benutzt, jedoch frei bearbeitet und in ein Ganzes verschmolzen habe, weil überall mit wenigen Ausnahmen Zusammenhang und Rückbeziehung, und die Eigenthümlichkeit des Schriftstellers von Anfang bis zu Ende dieselbe sey. Dies wird durch passende Beispiele, die aber noch vermehrt werden könnten, erwiesen.

Verweilen wir etwas länger bei den nächstfolgenden Kapiteln, welche vom Apostel Paulus und seinen Briefen (S. 212—282) handeln. Die etwas unsichere Zeitrechnung seines Lebens anlangend, so hat Rec. bei einer frühern Veranlassung über einige der wichtigsten Puncte in derselben seine Meinung (s. N. theol. Annalen, 1817, April, S. 347 ff.), welcher auch Hr. D. Winer (Epist. ad Gal. Excurs. II.) beigetreten ist, ausgesprochen, und freut sich, den ehrwürdigen Verf. des Lehrbuchs hier vollständig in Uebereinstimmung mit sich zu finden. Das Jahr 38. der gewöhnlichen Zeitrechnung wird als Bekehrungsjahr des Apo-

stels angenommen; und es kann bei genauer Erwägung der wenigen sichern Zeitangaben, (die unsichern und sonst auch wohl zur Entscheidung gebrauchten hat Hr. de W. mit Recht ganz unerwähnt gelassen,) kein anderes, am wenigsten ein früheres Jahr dafür angesetzt werden. Mit dem Jahr 65 erlischt die Lebensgeschichte des Paulus in den letzten, nicht bis an seinen Tod reichenden Angaben des Lucas Apostelg. XXVIII, a. E. (Eine zweite Römische Gefangenschaft des Apostels nimmt de W., wie billig, auch nicht an.)

Wenn S. 217 über diesen Apostel geäußert wird: „Der Umschwung seiner Denkart ist um so wunderbarer, da er, der strenge Pharisäer, das Christenthum mit einem freieren Geiste, als alle andern Apostel, auffaßte, und es von allen Banden des Judenthums löste:“ so ist dabei nicht zu übersehen, daß er sich doch auch nach seiner Bekehrung noch zuweilen als ehemaligen Pharisäerschüler zu erkennen giebt, indem er mit den Waffen Jüdischer Gelehrsamkeit das Christenthum verficht, und als Proselyt um so heftiger gegen das Judenthum streitet, je eifriger er dasselbe vordem verfochten hatte.

Die 13 Briefe Pauli hat der Verf. unter drei Abtheilungen gestellt: 1) die vor seiner Römischen Gefangenschaft, 2) die aus seiner Römischen Gefangenschaft geschriebenen, und 3) die Hirtenbriefe. Die Reihefolge, nach chronologischer Ordnung, ist für die ersten diese: a) Briefe an die Thessalonicher, b) Brief an die Galater, c) Briefe an die Korinther, d) Brief an die Römer; für die zweiten diese: a) Brief an Philemon, b) an die Kolosser, c) an die Epheser, d) an die Philipper. Von den Hirtenbriefen werden zuerst die an Timotheus, dann der an Titus zur Betrachtung gezogen. — Ueber die wohlerwogenen Urtheile des Verfs. in Betreff der ersten Klasse enthalten wir uns

aller Bemerkungen. Nur eine einzige, das letzte Kapitel des Briefes an die Römer angehend, möge hier Platz finden und weiterer Prüfung anheim gegeben seyn.

Rec. ist der Meinung, daß gedachtes Kapitel (allenfalls mit Ausnahme der Schlußverse 21—24), wenn auch vom Apostel Paulus verfaßt, doch schwerlich mit dem voranstehenden Briefe an die Christen in Rom, ja wahrscheinlich überhaupt nicht nach Rom gerichtet seyn dürfte. Eher könnte man glauben, daß es von Rom her nach irgend einem Orte des christlichen Orients, wo Paulus so viele Bekannte, ja Verwandte und Mitgefangene (vergl. V. 7 und 11.) haben konnte, die man in Rom zur Zeit der Abfassung dieses Briefes eben nicht erwartet, geschrieben worden sey. Als der Apostel diesen Brief nach Rom schrieb, war er selbst noch nicht dort gewesen (vergl. I, 10 ff. 13.), folglich den Christen in Rom, wie diese ihm, persönlich unbekannt. Wenn nun auch nicht bestritten wird, daß sich immer einige persönliche Bekannte des Apostels zu der Zeit gerade in Rom befinden konnten: so bleibt es doch auffallend, daß eine so große Anzahl ihm näher verbundener Freunde und Freundinnen gerade in dem Briefe an eine Christengemeinde, die er nur aus der Ferne kannte, namhaft gemacht und gegrüßt wird, als in keinem der übrigen Sendschreiben, selbst in denen nicht, welche an Orte gerichtet sind, wo Paulus längere Zeit sich aufgehalten hatte und zahlreiche Bekanntschaften angeknüpft haben konnte. Nicht aber bloß genannt und begrüßt sind die hier angeführten und als in Rom einheimisch vorgestellten Freunde des Apostels, sondern von den meisten muß nach dem vorliegenden Text angenommen werden, daß sie in ganz engen Verhältnissen mit ihm gestanden. Andronicus und Junias und Herodion werden seine Verwandten, die Erstgenannten auch seine Mitgefangenen genannt, (aber wann und wo denn mit ihm gefangen? seine Gefangenschaften in Cäsarea und

Rom folgten erst nach Abfassung des Briefes an die Römer,) desgleichen als unter den Aposteln (doch wohl in Jerusalem?) ausgezeichnet und als früher zum Christenthum bekehrt, als Paulus selbst, vorgestellt. Wie sollen diese so früh nach Rom gekommen seyn?

Ferner, wie kommen (V. 3 ff.) Aquilas und Priscilla jetzt nach Rom und haben eine Christengemeinde in ihrem Hause, da sie nach Apg. XVIII, 2 ff. unter Claudius aus Rom vertrieben, in Korinth mit Paulus in Verbindung getreten, mit ihm von dort nach Ephesus gereiset waren, und sich hier niedergelassen hatten? Vgl. a. a. O. V. 19. 26. und 1 Kor. XVI, 19. Aus der letzten Stelle geht hervor, daß sie sich zur Zeit, wo Paulus nach Korinth von Ephesus aus schrieb, noch am letztern Orte aufhielten, und daselbst eine Christengemeinde in ihrem Hause versammelten. Die Worte sind genau die nämlichen, welche darüber auch im XVI. Cap. an die Römer vorkommen, *ἡ κατ' οἶκον αὐτῶν ἐκκλησία.* Und eben so ergiebt sich aus dem zweiten Briefe an Timotheus, welcher von Rom her, und später als der Brief an die Römer geschrieben ist, daß beide genannte Personen sich auch späterhin nicht in Rom, sondern im Orient (und warum nicht geradezu in Ephesus, wo der Empfänger des Briefes, Timotheus, der Tradition zufolge Gemeindevorsteher gewesen seyn soll?) befunden haben. Nämlich 2 Tim. IV, 19. fordert der in Rom gefangene Apostel den Timotheus auf, Aquilas und Priscilla zu grüßen. Bloß aus Veranlassung der Stelle im letzten Kapitel des Briefes an die Römer wird gemeinhin angenommen, daß das gedachte Paar inzwischen wieder nach Rom zurückgekehrt und daselbst einheimisch geworden, jedoch bevor Paulus in Rom den zweiten Brief an Timotheus abgefaßt habe, schon wieder nach dem Orient gezogen sey. Aber hat solches auch nur die geringste Wahrscheinlichkeit, da von diesen schleunigen Hin- und Herzügen sonst nirgends eine Spur vorkommt?

Wie kommt Epänetus, der Geliebte des Paulus, welcher als Erstling der Christen in Asien gerühmt wird (V. 5.), nach Rom? (Nemlich Ἀσίας ist die richtige Lesart. Weil aber die Bemerkung, ὅς ἐστιν ἀπαρχὴ τῆς Ἀσίας εἰς Χριστόν, in einem Schreiben von Korinth nach Rom befremden mochte, da nicht einzusehen war, wie sie hierher kam: so sollte Ἀχαΐας, als der Standort des Schreibenden, das Auffallende in etwas mildern. Es wurde übersehen, daß der Lesart widersprochen wird durch 1 Kor. XVI, 15., wo ἡ οἰκία Στεφανᾶ als ἀπαρχὴ τῆς Ἀχαΐας genannt ist.) Wer ist die Maria in Rom V. 6., welche für den Apostel große Mühe übernommen? und die vielen Anderen, deren Verdienste der Apostel theils um sich selbst, theils um das Christenthum rühmt, und deren häusliche Verhältnisse er zum Theil genau zu kennen scheint? Vgl. V. 9—15. Die Mutter des Rufus nennt Paulus auch seine Mutter, V. 13.

Vergleicht man nun mit dem Inhalt des vorliegenden Kapitels die unzweifelhaft aus Rom vom Paulus geschriebenen Briefe, nämlich den an die Philipper und den zweiten an Timotheus, so ist darin keiner einzigen der hier genannten Personen, als daselbst befindlich, gedacht. Eben so wenig im letzten Kapitel der Apostelgeschichte, wo Lucas die Ankunft, Aufnahme und ersten Begegnisse des Apostels in Rom beschreibt. Waren mehrere unter den genannten Männern bereits so thätig für das Christenthum in Rom gewesen und fanden Versammlungen der Gläubigen in ihren Häusern statt, warum ist alles dessen mit keiner Sylbe weder von Paulus, noch von Lucas gedacht worden? Ja, wir können hinzusetzen, auch im Briefe an die Römer selbst kommt nirgends eine Berührung oder Andeutung so specieller Verbindungen des Apostels mit Römischen Christen zum Vorschein. — Wozu die gleich im Anfange des Kapitels erwähnte Diaconisse der Kirche in Cenchrea unter damals

bestehenden Verhältnissen eine Reise nach Rom machen soll, möchte sich gleichfalls schwer errathen lassen. — Die Ermahnungen V. 17 — 20. enthalten einiges Befremdende, wenn wir sie als zu dem Briefe an die Römer gehörig ansehen sollen. V. 18. muß doch offenbar von christlichen Verführern und falschen Lehrern verstanden werden. Nach Kleinasien dieses Alles geschrieben, so gäbe es nichts, was nicht im Einklang mit den Verhältnissen stände. — Doch für diesen Ort genug von der Sache. So viel glauben wir mindestens behaupten zu können: Dürfte man annehmen, daß Paulus das Kapitel nach Ephesus geschrieben hätte, so erschiene dessen Inhalt in allen einzelnen Puncten eben so ansprechend und angemessen, als uns derselbe nach Rom hinsehend unangemessen und widerstrebend vorkommen will.

Bei den Verhandlungen über die Aechtheit des Briefes an die Römer muß man sich fast wundern, daß noch Niemand auf die bemerkenswerthe Auslassung des ἐν Ῥώμῃ, Kap. I, 7 und 15., in nicht ganz unbedeutenden Urkunden aufmerksam geworden ist und Folgerungen darauf gebaut hat. Einer kurzen Erwähnung derselben hätten wir S. 249 des Lehrbuchs wohl Raum verstattet.

Gehen wir demnächst zu den Briefen Pauli über, von denen das Lehrbuch sagt, daß sie aus der römischen Gefangenschaft geschrieben sind, so hat Rec. auch hierüber eine von dieser herkömmlichen abweichende Meinung, die er zugleich mit der vorerwähnten über das letzte Kapitel des Römerbriefes vor vielen Jahren Hrn. de Wette selbst einmal mitgetheilt zu haben sich erinnert, und bei dieser Veranlassung der öffentlichen Beurtheilung anheimstellen will. Sie ist folgende.

Von den sogenannten Briefen aus der Römischen Gefangenschaft sind die drei, an die Epheser, an die Ko-

losser und an Philemon, nicht aus Rom, sondern aus Cäsarea, wo der Apostel zuvor zwei Jahre hindurch gefangen gehalten wurde, geschrieben. Dieser Zeitraum, während dessen Paulus sich in der Nähe derjenigen Wirkungskreise befand, aus denen er mitten in seiner lebendigsten Thätigkeit durch seine Gefangennehmung plötzlich herausgerissen worden war, während dessen er aber als Gefangener gleichwohl die Freiheit genoß, mit Freunden Umgang zu pflegen, also Mittheilungen zu machen und zu empfangen (Apstg. XXIV, 23 ff.), dürfte wohl nicht so leer an Denkwürdigkeiten im Leben und Wirken des Apostels gewesen seyn, als man nach der hergebrachten Meinung glauben müßte. An Veranlassungen zum Schreiben konnte es ihm unter diesen Umständen so wenig, ja viel weniger fehlen, als vor seiner Gefangennehmung und nachher während seiner Gefangenschaft in dem von seinem apostolischen Wirkungskreise so entfernt liegenden Rom, allwo er gewiß, zumal in der ersten Zeit seines dortigen Aufenthalts, in welcher eben die Briefe an die Epheser, Kolosser und an Philemon geschrieben seyn sollen, nicht viel Specielles von den Asiatischen Gemeinden erfahren mochte, um in einem besonderen Sendschreiben auf deren Umstände eingehen und etwas Eingreifendes ihnen sagen zu können. Gewiß mußte dem Apostel in Rom die Communication mit seinen Freunden im Orient sehr erschwert seyn; und es bedurfte ohne Zweifel ganz besonderer Veranlassung und Gelegenheit zu einem Briefwechsel in diese Ferne, wie sie z. B. für die unleugbar in Rom verfaßten Briefe an die Philipper und im zweiten an Timotheus allerdings gegeben war.

Im Inhalt der genannten drei Briefe findet sich nun durchaus nichts, wodurch die Voraussetzung, daß sie in Rom verfaßt seyen, begründet werden könnte; wohl aber Manches, das die Annahme ihrer schon etwas früheren Abfassung wäh-

rend der Gefangenschaft des Apostels in Cäsarea offenbar zu begünstigen scheint. Sollen die Briefe aus Rom, und zwar nicht lange nach Ankunft des Paulus in dieser Stadt, geschrieben seyn, so muß angenommen werden, daß die darin vom Verfasser erwähnten christlichen Freunde, Lucas, Marcus, Demas, Aristarch, Epaphras, Onesimus, Jesus Justus, Timotheus, sich gleichfalls in Rom befunden haben. Dies aber ist schon an sich unwahrscheinlich und wird dadurch noch unglaublicher, daß der meisten dieser Männer in den wirklich aus Rom geschriebenen Briefen (an die Philipper und dem zweiten an Timotheus) mit keiner Sylbe gedacht ist; (als der Apostel den Brief an Timotheus verfaßte, befand sich bloß Lucas bei ihm; den Timotheus fordert er dringend auf, nach Rom zu kommen, vgl. 2 Tim. IV, 9 ff. 21;) ferner, daß in dem Reisebericht des Lucas Apg. XXVII, 2. ausdrücklich gesagt wird, nur Aristarch sey mit dem Apostel nach Rom eingeschifft worden. Von Lucas versteht sich aus der Art seiner Erzählung von selbst, daß er als zweiter Begleiter angesehen seyn will. Nach Phil. I, 1. II, 19. befindet sich auch Timotheus in Rom. Er muß daher seinem gefangenen Lehrer späterhin nachgereiset seyn. Dasselbe soll zufolge der Vereinerleiung des Epaphras (Kol. I, 7. IV, 12 ff. Philem. 23.) und Epaphroditus (Phil. II, 25 ff. IV, 18.) auch von Jenem angenommen werden. Aber es steht kaum zu bezweifeln, daß diese Namen zwei ganz verschiedenen Männern gehören, von denen der Eine in Kleinasien einheimisch, Lehrer und wahrscheinlich Mitgründer der Kolossischen Gemeinde war, und bloß in den vorgedachten Stellen der Briefe, die nicht aus Rom sind, mit gleichmäßiger Benennung Epaphras vorkommt; der Andre dagegen, in Macedonien einheimisch, von der Gemeine zu Philippi als Bote an den Apostel mit einer Geldunterstützung nach Rom gesandt, bloß in diesem aus Rom an die Philipper gerichteten Briefe, und gleichfalls unter der

alleinigen Benennung Epaphroditus angeführt wird. Wobei zu bemerken ist, daß in einem und demselben Schriftsteller ein und derselbe Eigenname ohne besondere Veranlassung gewiß nicht leicht in verschiedenen Formen gebraucht werden dürfte, woraus nur Verwirrung entstehen kann; daß aber Paulus insbesondere sich solcher Wechselungen unstreitig enthalten hat, wie bei dem Namen Silvanus zu ersehen ist, den er einmal wie das andere Silvanus, niemals in der verkürzten, von Lucas in der Apostelgeschichte gebrauchten Form, Silas, anführt. Vgl. 2 Cor. I, 19. 1 Theff. I, 1. 2 Theff. I, 1, mit Apg. XV, 22. 27. 32. 34. 40. XVI, 19. 25. 29. XVII, 4. 10. 14. 15. XVIII, 5. Dieselbe Gleichmäßigkeit befolgt er in Schreibung der Namen Δημᾶς, Λουκᾶς u. a. Wahrscheinlich ist also der Asiat Epaphras so wenig nach Rom, als der Macedonier Epaphroditus nach Asien gekommen. Im Briefe an Philemon 23. heißt Epaphras ein Mitgefangener des Apostels; das war Epaphroditus nach dem Briefe an die Philipper zum wenigsten in Rom nicht. Frei kam er aus Macedonien nach Rom, frei zog er wieder heim, und Paulus braucht von ihm die Ausdrücke συνεργός und συστρατιώτης. (Vgl. Phil. II, 25 f. IV, 18.)

Bei der Voraussetzung, daß die drei genannten Briefe aus Rom abgeschickt seyen, sollen wir ferner annehmen, daß der dem Philemon in Kolossen entlaufene Knecht, Onesimus, welcher mit einem Empfehlungsbriefchen des Apostels seinem Herrn zurückgeschickt wird, und von dem es V. 15 dieses Briefchens heißt, er sey nur auf ganz kurze Zeit (πρὸς ὥραν) von ihm getrennt worden, nicht etwa in eine benachbarte Stadt oder Provinz, sondern sogleich übers Meer in die weiteste Ferne, nach Rom, entsprungen, und hier auch sogleich in nähere Verbindung mit dem gefangenen Christenapostel gekommen und sofort über das Meer wieder heimgeschickt worden sey. — Weiter: Am Schluß des

Briefs an Philemon drückt Paulus die Hoffnung, bald nach Kolossen zu kommen, aus, und fordert auf, die Herberge für ihn bereit zu halten. Soll dieses aus Rom geschrieben seyn, so erinnert man sich zuerst daran, daß nach dem Schluß des Briefs an die Römer der Apostel den Vorsatz hatte, von Rom aus weiter nach den Abendländern, zunächst nach Spanien, zu reisen, nicht nach dem Orient sogleich zurückzukehren; dann auch, daß in der ersten Zeit seines Aufenthalts in Rom, wo doch die drei Briefe verfaßt seyn sollen, zu einer so baldigen Rückkehr nach Asien für ihn wenig Aussicht vorhanden seyn konnte, — und am wenigsten eine so speciell bestimmte, daß er in Kolossen bei Philemon Wohnung nehmen würde.

Alles dieses und noch mehreres Andere erleichtert sich und erscheint natürlicher, wenn man die genannten Briefe, an die Epheser, Kolosser und an Philemon, dem Orte nach mehr aus der Nähe, d. h. nicht aus Rom, sondern aus Cäsarea, und der Zeit nach etwa 2 Jahre früher, als des Paulus Römische Gefangenschaft eintritt, an ihre Bestimmungsorte gesendet seyn läßt. Daß die oben schon genannten, Kol. I, 1. IV, 7. 10. 14. Ephes. VI, 21. Philem. 1. 24. vorkommenden Freunde und Begleiter des Paulus sich in Cäsarea bei ihm oder doch in seiner Nähe befunden haben, ist viel weniger unwahrscheinlich, als sie in Rom in seiner Gemeinschaft zu denken. Einige derselben sind sogar als seine Gefährten auf der Reise nach Jerusalem, in Folge deren er gefangen genommen und nach Cäsarea gebracht wurde, in der Apostelgeschichte (XX, 4) namhaft gemacht. Der freudige, zuversichtvolle Ton, welcher in den drei Briefen noch herrscht (Philem. 11. 18. 19. trifft man selbst Scherze), eignet sich weit besser für die erste Zeit seiner milden Haft in Cäsarea, aus der er bald frei zu werden hoffen konnte, als für die spätere, wo nach jahrelangen vergeblichen Bemühungen, die Freiheit wieder zu erlangen,

sein Gesichtskreis sich immer mehr verdunkelte; wie denn im letzten aus der fort und fort dauernden Gefangenschaft geschriebenen Briefe auch die letzte Hoffnung, noch einmal errettet zu werden, vom Apostel aufgegeben wurde. Vergl. 2 Tim. IV, 6 ff. — Für ein Sendschreiben von so allgemeiner Beziehung auf die Heidenchristen überhaupt, von deren Bekehrung der Apostel eben hergekommen war, wie das (sogenannte) an die Epheser, welches man seinem Inhalte nach überschreiben möchte: πρὸς Ἕλληνας (nach der Analogie des πρὸς Ἑβραίους), möchte sich schwerlich eine bessere Stelle im Leben des Paulus finden lassen, als die hiesige. — Ueberhaupt aber dürfte sich etwas von Belang gegen die hier kurz angedeutete Vermuthung kaum aufbringen lassen, vielmehr noch Eins und das Andere, besonders aus dem Inhalt der drei Sendschreiben, zu ihrem Gunsten.

Gegen den Brief an die Epheser hat der Verf. des Lehrbuchs S. 256 ff. einige der sorgfältigsten Prüfung, die wir aber hier nicht anstellen können, würdige Zweifel aufgestellt. „Der Brief", sagt er, „entbehrt aller Eigenthümlichkeit in Zweck und Beziehungen, und ist fast nichts als eine wortreiche Erweiterung des Briefes an die Kolosser." Desgleichen, nach Zusammenstellung der gleichen Verse beider Briefe, S. 263: „Schon dieses Verhältniß ist befremdend, noch mehr aber der gedankenleere Wortreichthum des Epheserbriefes im Vergleich mit der reichen Kürze des an die Kolosser, und Manches, was dem Apostel fremd ist, oder seiner nicht recht würdig scheint, in Schreib- und Denkart." Dann wird jedoch zugegeben, „daß auch Vieles des Apostels ganz würdig, und kaum von einem Nachahmer zu erwarten sey." Ganz gewiß!

Bei den folgenden Kapiteln können wir auf Einzelnes nicht weiter eingehen, da es der Raum dieser Blätter nicht

gestattet. Nur das Wesentliche und dem Verfasser Eigenthümliche soll in der Kürze angegeben werden.

Die Hirtenbriefe, welche Eichhorn zuerst alle drei für unächt erklärt hatte, sind auch unserm Verf. zweifelhaft; besonders der am frühesten von Schleiermacher angefochtene erste Brief an Timotheus. Von diesem wird S. 273. behauptet, daß er „weder geschichtlich, noch exegetisch zu begreifen sey; vom zweiten an Timotheus S. 275. und von dem an Titus S. 276., daß beide „geschichtlich nicht wohl zu begreifen" seyen. Auch werden §. 156 ff. noch bestimmte andere Gründe gegen die Aechtheit dieser Briefe zusammmengestellt.

Den Brief an die Hebräer hält de Wette, wie schon aus seiner Abhandlung im dritten Heft der theol. Zeitschrift, über die dogmatische Ansicht des Hebräerbriefs, bekannt ist, mit Rec. und wohl den meisten Auslegern unserer Zeit für kein Werk des Apostels Paulus. Rec. ergreift diese Gelegenheit, sich öffentlich mit der von de Wette und neuerdings von dem trefflichen Bleek aufgestellten Ansicht, betreffend den Standpunct und die specielle Tendenz dieses Briefes, im Wesentlichen einverstanden zu erklären. Der Hauptzweck seiner vor zwölf Jahren über den Hebräerbrief verfaßten Arbeit ging dahin zu beweisen, daß derselbe nicht vom Apostel Paulus geschrieben seyn könne. Ist dieser, wie es scheint, erreicht worden: so mögen die nebenbei aufgestellten, dem Verf. jetzt selbst nicht mehr haltbar erscheinenden Vermuthungen immerhin beseitigt werden; ja Rec. sieht es nicht ungern, daß seine in mehrern Puncten mangelhafte Schrift durch die weit umfassendere, gründlichere Arbeit des Hrn. Bleek nun bald als überflüssig wird betrachtet werden können.

Von den katholischen Briefen handelt das Lehrbuch S. 299 ff. Gegen die Aechtheit des Briefes Jacobi

werden nur unbedeutende Zweifel (S. 306.) erhoben; mehr schon gegen den ersten des Petrus (S. 318 f.), wiewohl zugegeben wird, „daß es gewagt sey, dem Briefe geradezu die Aechtheit abzusprechen." (S. 219 unt.) — Ueber das Verwandtschaftsverhältniß der zweiten Epistel Petri und des Briefes Judä stellt das Lehrbuch die ganz richtige Behauptung auf, daß der letztgenannte das Original und der erstgedachte die Copie sey, nicht umgekehrt. Bei Gelegenheit einer Beurtheilung der Ullmannschen Schrift über den zweiten Brief des Petrus, 1821, hat Rec. seine Meinung über diesen Gegenstand in den N. theol. Annalen, Jahrg. 1822. März und April, S. 256 ff., ausführlich dargelegt. — Gegen die Authentie des ersten Briefes Johannis läßt sich nichts Erhebliches sagen. Auch der zweite und dritte tragen so viele Zeichen des Johanneischen Ursprungs an sich, als bei ihrem ganz geringen Umfange nur möglich ist.

Das zwölfte und letzte Kapitel ist der Offenbarung Johannis gewidmet. Es läßt sich denken, daß de W. mit den besten Auslegern die Ueberzeugung theilen werde, daß der Verfasser dieses seltsamen, prophetischen Buches mit dem des Evangeliums und der Briefe Johannis nicht einerlei Person seyn könne, wie auch im Uebrigen das Urtheil über Inhalt, Form, Zweck und Zeit der Abfassung der Apokalypsis ausfallen möge. Die Gründe, welche S. 352 ff. des Lehrbuchs für die behauptete Verschiedenheit Beider angeführt werden, sind summarisch folgende: 1) Der Apokalyptiker nennt sich (I, 1. 4. 9. XXII, 8.), der Evangelist aber nie. 2) Die Sprache der Offenbarung ist von der des Evangeliums und der Johanneischen Briefe durch ihre hebraisirende Rauhheit und Nachlässigkeit sehr verschieden. 3) Die ganze Darstellung ist verschieden: im Evangelium und in den Briefen ruhi-

ges, tiefes Gefühl, hier lebendige, schöpferische Einbildungskraft. 4) Denkart und Ansicht sind verschieden. Im Evangelium und in den Briefen keine Spur von sinnlichen Messiaserwartungen, hier Alles voll davon. — — Die Apokalypse verhält sich zum Evangelium, wie Matth. XXIV. zu Joh. XIV, 18 ff. So schließt der Verf. S. 355. die hierauf bezüglichen Bemerkungen: „In der neutestamentl. Kritik steht nichts so fest, als daß der Apostel Johannes, wenn er der Verf. des Evangeliums und der Briefe ist, die Apokalypse nicht geschrieben hat, oder wenn diese sein Werk ist, er nicht Verf. der andern Schriften seyn kann". Das ist auch unsre Ueberzeugung. — In Betreff des zweiten Punctes, von der Sprache, hätte auf noch manche einzelne Kennzeichen der Verschiedenheit hingewiesen werden können; z. B. daß das Johanneische *Ἀμὴν, ἀμὴν* in der Apokalypse nirgends vorkommt; daß Jerusalem hier stets *Ἱερουσαλὴμ* heißt, während im Evangelium die Form *τὰ Ἱεροσόλυμα* allein vorkommt; hier Christus häufig *ἀρνίον* genannt wird, wofür im Evangelium *ἀμνὸς* gesetzt ist, u. dgl. m.

Indem wir jetzt noch Einiges über die allgemeine Einleitung ins N. Test. in den vorliegenden Werken von Eichhorn und de Wette bemerken wollen, wenden wir uns zu dem erstgenannten zurück, und folgen vorzugsweise seiner Darstellung in den letzten zwei Bänden seines Werkes. Denn auch dem Umfange nach verhält sich diese ausführliche Behandlung der zur allgem. Einleitung herkömmlicher Weise gerechneten Gegenstände zu der compendiarischen bei de Wette, wie die eines reichen Handbuches oder vollständigen Commentars. Wir wüßten nicht, daß irgendwo die Geschichte der neutestamentischen Schriften und der Schicksale ihres Textes mit solcher Ausführlichkeit und Vollständigkeit, als hier, behandelt wäre. Ueberhaupt ist nach des Rec. Ur-

theil dieser Abschnitt des Eichhornschen Werkes bei weitem höher zu schätzen, als die drei ersten Bände. Einzelne Abschnitte müssen in Vergleich mit dem bisher Vorhandenen vortrefflich genannt werden, und beurkunden durchweg den durch lange Studien und vieljährige Uebung mit den Gegenständen vertrauten Mann. Fehlt es gleich auch hier nicht an kühnen Hypothesen, so ist derselben im Allgemeinen doch keine so große Anzahl, als in der speciellen Einleitung. Die vorhandenen sind bei dem Mangel an historischen Zeugnissen mehr durch eine gewisse Nothwendigkeit herbeigeführt, haben auch in sich selbst weniger Schwieriges und Unwahrscheinliches. Der Ton ist in der Regel gemäßigter und weniger absprechend. Auch ist es erfreulich zu bemerken, daß über die wesentlichsten Puncte der allgemeinen Einleitung beide mehrgenannte Lehrer fast gleicher Meinung sind. Daß die Anordnung in beiden verschieden, der Eichhornschen aber hier der Vorzug zuzuerkennen sey, wurde schon oben erinnert. Jeder hat im Einzelnen einige Gegenstände mehr, als der Andere. Eine Theorie der Kritik des Textes (vergl. de Wette 3. Abschn. 2. Unterabth.) kommt bei Eichhorn nicht vor; wiewohl er es an gelegentlichen Aeußerungen über die rechte Anwendung des kritischen Materials nicht fehlen läßt, so daß aus der ganzen Darstellung seine kritischen Grundsätze deutlich genug hervorgehen.

Die urkundlichen Hülfs- und Beweismittel der neutestament. Kritik folgen bei E. in dieser, wie es scheint, richtigern Ordnung auf einander: 1) Uebersetzungen, 2) Citate der Kirchenväter, 3) Handschriften. Bei de Wette gehen die Handschriften den Uebersetzungen und Anführungen der Kirchenväter voran. Wird, wie billig, das Alter der Urkunden vor Allem ins Auge gefaßt, so gebührt den Mss. allerdings die letzte Stelle, wie große Vorzüge sie auch sonst vor beiden andern Arten der Beweismittel haben mögen. Nach Eichhorn reichen sie nicht über das 6te Jahrhundert hinauf.

Mit den §. 55 ff. von de Wette hier eben so, wie in der Einleitung ins Alte Testament §. 117 ff., aufgestellten kritischen Grundsätzen selbst wird ohne Zweifel jeder Sachkundige einverstanden seyn. Besonders verdient, was S. 69 zu lesen ist, in unsern Tagen aufs Neue eingeschärft zu werden, wo jugendliche Unerfahrenheit die neutestamentlichen Schriften nach grammatischen Gesetzen und Feinheiten des klassischen Atticismus zu verbessern und auszulegen versuchen will. „Aeußerst behutsam" (so lehrt unser Verf.) „muß man im Neuen Testament in der Anwendung des Maßstabes der Sprachrichtigkeit bei Beurtheilung der Lesarten seyn, weil die neutestamentlichen Schriftsteller oft gegen die Gesetze der griechischen Grammatik fehlen, so daß nicht selten die sprachwidrige Lesart den Vorzug verdient. — Dasselbe gilt von den rhetorischen Gründen. Während man bei gebildeten Schriftstellern diejenigen Lesarten, welche dem Vortrag Folgerichtigkeit, Ebenmaß, Vollständigkeit, Rundung verleihen, den Vorzug zu geben berechtigt ist, muß man bei den neutestamentlichen Schriftstellern oft die schicklichern Lesarten als Zusätze verwerfen." Und bald nachher: „Die Schreibart der neutestamentlichen Schriftsteller hat, wie die der alttestamentlichen, viel Schwankendes; jedoch läßt sie sich festhalten, und als Maßstab der Richtigkeit der Lesart gebrauchen". Eine reiche Sammlung von Beweisen für diese Behauptungen giebt Eichhorn in dem eben vorliegenden 4ten Bande §. 10 ff., wenn nicht die Sache auch schon früher, besonders durch Winer's treffliche Grammatik, außer Zweifel und in helles Licht gestellt worden wäre.

Was Eichhorn im 1. Kap. (S. 1—138) im Allgemeinen über die Bücher des Neuen Testaments mittheilt, wiewohl nicht Alles, zum wenigsten nicht in solcher Ausführlichkeit, an diesen Ort gehören dürfte, ist so lehrreich, als geistvoll, und wird bei unbefangenen Lesern seine Wirkung

sicher nicht verfehlen. Gern würden wir auf manche einzelne Puncte, in denen wir mit dem Verf. nicht ganz einverstanden seyn können, näher eingehen, wenn wir nicht zu weitläufig zu werden besorgen müßten. Eine einzige Bemerkung zu S. 37 unt. wollen wir bloß machen, nämlich die, daß Hug's Meinung, daß der lateinische Text des Verzeichnisses neutestamentlicher Schriften bei Muratori eine Uebersetzung aus dem Griechischen sey, gar keinem Zweifel unterliege. Man muß sich wundern, daß der im höchsten Grade corrupte und an vielen Stellen (zumal bei Voraussetzung eines griechischen Originals) so leicht zu berichtigende Text bisher noch keinen solchen Verbesserer gefunden, der ihn vom Widersinn befreiet und wenigstens lesbar dargestellt hätte.

Dem 2ten Kap. bei Eichhorn (S. 139 — S. 182) steht in de Wette's Lehrbuch parallel das 1te Kap. des 3ten Abschnitts (S. 29 ff.), Geschichte der äußern Gestalt des Textes. Beide Verfasser unterscheiden sich hier bloß durch den Umfang ihrer Darstellungen, in der Sache wenig oder gar nicht. Bei dem Einen, wie beim Andern, folgt unmittelbar dahinter die Geschichte des Textes selbst, wobei sich schon eher einige Verschiedenheit der Ansicht zu Tage legen konnte. Aber auch hier treffen wir beide Schriftforscher in den wichtigsten Puncten in der erfreulichsten Harmonie. Bei de Wette steht die Behauptung (S. 39) voran, es sey der Text von absichtlichen Verfälschungen frei geblieben. Dieses durfte mit solcher Bestimmtheit um so weniger versichert werden, da auf den folgenden Seiten das Gegentheil zugegeben wird. Vergl. bes. §. 35. mit dem Anfang des §. 34.

Ueber die Quellen und Entstehungsweisen verschiedener Lesarten geben Eichhorn §. 25 ff. und de Wette §. 36. zweckmäßige Uebersichten, die in der

Hauptsache auch zusammenstimmen. Die de Wettesche ist bei der gedrängtesten Kürze erschöpfend und lichtvoll. Varianten sind entstanden entweder I. durch Irrthum, oder II. durch Absicht. Im erstern Fall a) durch Irrthum des Auges, b) des Ohres, c) des Gedächtnisses, d) des Verstandes. Im andern Falle, a) indem man die Sprache berichtigen, verschönern und verdeutlichen wollte; b) indem man geschichtliche, geographische und dogmatische Anstöße wegräumen wollte. Von allen diesen Fällen werden einige Beispiele in den Anmerkungen mitgetheilt. Man vergleiche, was Rec. ohngefähr gleichzeitig und größtentheils übereinstimmend mit dem Verf. des Lehrbuchs in der Vorrede zur neuen Ausgabe des Griesbachschen Neuen Testaments, besonders pag. XXX ff. und pag. XXXVIII ff., über diesen Gegenstand geäußert hat. Die reichste Beispielsammlung und das umständlichste Eingehen ins Einzelne findet man aber bei Eichhorn a. a. O.

Während darauf de Wette sogleich zur Darstellung der bekannten Recensionensysteme von Griesbach und Hug übergeht (S. 46 ff.), schildert Eichhorn §. 33 ff. den Zustand und die sich stets mehrenden Verschiedenheiten des neutestamentlichen Textes in den beiden ersten und im dritten Jahrhundert, und theilt §. 36 eine Vorstellung mit, welche man sich in der Mitte dieses Jahrhunderts von dem sogenannten unrecensirten Text machen soll, bevor er §. 37. von den seit diesem Zeitpunct erst begonnenen Recensionen des Textes redet. In diesen §§, welche es mit den ersten, von historischen Berichten fast ganz entblößten Jahrhunderten zu thun haben, trifft man freilich neben vielen scharfsinnigen und wahren Bemerkungen auch ganz unerweisliche Behauptungen, die gleichwohl mit der größten Zuversicht, als ob sie keinen Zweifel übrig ließen, aufgestellt sind.

Sehr richtig ist die Vorbemerkung S. 218, daß man in den ersten Zeiten des Christenthums nicht streng auf die gebrauchten Worte und ihre Stellung zu halten pflegte; daß, so lange jemand nur nicht wegen seiner Lehrmeinungen berüchtigt war, er Lesarten zusetzen, wegnehmen, vertauschen konnte, ohne daß man dagegen Einwendungen machte oder Verdacht schöpfte. Daher kommen wir bei Auswählung und Festsetzung der Lesarten so häufig in den Fall, nicht mit Gewißheit bestimmen zu können, wie ursprünglich der Text gelautet habe. Mit der ältesten in Pontus gemachten Sammlung neutestamentlicher Schriften, nämlich zehn Paulinischer Briefe, welche noch vor dem Ablauf des ersten christlichen Jahrhunderts zu Stande gebracht worden sey, läßt dann Eichhorn die Geschichte der Textverschiedenheiten anfangen. Auch anderwärts habe man gleichzeitig Paulinische Briefe gesammelt; und als dann diese Sammlungen zufällig zusammengetroffen wären, so hätte man sie nicht bloß in Vollständigkeit, sondern auch in einzelnen Lesarten auffallend von einander verschieden gefunden Da die Pontische Sammlung unglücklicher Weise von Marcion und seiner Schule sey gebraucht worden, so habe man nun die von dem Text anderer Sammlungen abweichenden Lesarten nicht, was sie eigentlich waren, Varianten, sondern, weil sie aus häretischen Händen kamen, Verfälschungen genannt, was sie bei ihrer geringen Zahl in den Paulinischen Briefen und ihrer innern Beschaffenheit nach gar nicht seyn konnten. Von Fehlern der Nachlässigkeit der Abschreiber, und von Erklärungen, die als Glosseme schon zu damaliger Zeit in den Text gekommen, führt der Verf. einige Beispiele an. Erst seit der Mitte des zweiten Jahrhunderts hörten nach Eichhorn die abweichenden Lesarten auf, das größtentheils zu seyn, was sie anfangs gewesen waren, eine bloße Folge der Unerfahrenheit, der Unachtsamkeit und des Zufalls, deren Daseyn Wenige kümmerte. Man habe nunmehr das Neue Testament häufiger gelesen und allgemeiner geprüft;

man sey dabei auf verschiedene Vorstellungen gekommen, bei deren Erweis und Widerlegung, wie man bald gefühlt habe, auf den Text der heiligen Schriften, den man bei näherer Untersuchung nicht mehr in allgemeiner Uebereinstimmung gefunden, etwas ankomme. (Vgl. S. 222 ff.)

Was dann (S. 224 f.) von einer sogenannten „exegetischen Tradition" gesagt wird, ist viel zu bestimmt ausgedrückt, und geht aus den angeführten Beweisstellen keinesweges so sicher hervor, wie E. will. Auch was der §. 34 über den Zustand des Textes im dritten Jahrhundert aufstellt, hätte großentheils nur in der Form von Vermuthungen, worunter mehrere allerdings höchst wahrscheinlich sind, nicht als gewisse Thatsache aufgeführt werden sollen. (Vgl. S. 237 ff.) In der Mitte des dritten Jahrhunderts (lehrt §. 36.) war der Text des N. Test. in den Handschriften der ganzen christlichen Welt noch im Ganzen gleich; er war allenthalben verwildert. Noch hatte sich niemand herausgenommen, das zufällig und willkührlich Abgeänderte von dem abzusondern, was für ursprünglich anzusehen war. Der Unterschied der Handschriften lag nur in dem Mehr oder Weniger; die eine Handschrift war nur reicher an Stellen, die nicht mehr dem ursprünglichen Texte glichen, als die andere. Und dieses Mehr und Weniger hing bald von der Zeit, bald von der Gegend, aus welcher das abzuschreibende Exemplar her war, bald von dem Gebrauch, den man von einer Abschrift machen wollte, bald von der Anzahl der Hände ab, durch welche eine Handschrift gegangen war. Manche Handschriften verdankten ihren Text allein ihrem Abschreiber, in manchen änderten ihre Revisoren, auch wohl ihre Besitzer mancherlei, bald nach eigenen Einfällen, bald nach einer oder mehrern zu Rathe gezogenen Handschriften. Vorlesebücher wichen wohl am häufigsten von dem ursprünglichen Texte ab, wenn sie gleich anfangs zum öffentlichen Gebrauch ein-

gerichtet wurden; die übrigen Handschriften seltener, wenn gleich noch häufig genug. Auch die Gegend, aus welcher eine Abschrift abstammte, hatte auf die Beschaffenheit ihres Textes starken Einfluß, u. s. f. (vgl. S. 255 ff.) In Asien und Griechenland, wo diese Schriften entstanden waren, soll diese Verwilderung des Textes ihren Anfang genommen und sich von da während der ersten drittehalb Jahrhunderte über die ganze christliche Welt verbreitet haben.

Und hier kommt nun der Verf. S. 258 ff. (vgl. dazu 5. Bd. S. 308 ff.) auf die Recensionensysteme von Hug und Griesbach, welche deutlich beschrieben und ausführlich beurtheilt werden. Vgl. dazu de W. §. 37 ff. Dem Hugschen System, welches den so eben beschriebenen verdorbenen Text mit dem Namen κοινὴ ἔκδοσις (nach Analogie des verdorbenen Textes der Septuaginta vor Origenes) bezeichnet, schließt sich E. hier am nächsten an; Griesbach's Theorie wird nachdrücklich, hin und wieder mit einiger Heftigkeit, was aber die Sache betrifft, mit einleuchtenden Gründen bestritten. Eichhorn behauptet, und wir glauben mit Recht, vom christlichen Occident sey nie eine Recension des griechischen N. Test. ausgegangen. Der abendländische Text sey ein aus dem Orient in einer lateinischen Uebersetzung ins Abendland übergetragener, nicht hier entstandener. Es war der unrecensirte Text des Orients in lat. Sprache, dessen eigenthümliche Lesarten allesammt früher griechisch vorhanden waren. Auch aus den Werken des Origenes, durch welche bekanntlich Griesbach die Verschiedenheit seiner Occidentalischen und Alexandrinischen Recension zu erweisen suchte, zeigt Eichhorn (S. 273.) im Gegentheil, daß, was man gegenwärtig Alexandrinische und Occidentalische Lesart nenne, in alten Zeiten neben und in einander gestanden habe. Folgendes sind die Schlußbemerkungen Eichhorn's über diesen Gegenstand:

„Giebt man nur den Traum von einer doppelten Recension, einer Alex. und Occid., für die gar kein Grund in der Geschichte vorhanden ist, in den frühesten Zeiten auf, so ist auch das Räthsel gelöset, wie die alte Syrische Uebersetzung voll sogenannter latinisirender Lesarten seyn kann. Die griechische Handschrift, die dem Uebersetzer bei seiner Arbeit vorlag, hatte noch keinen recensirten Text, und war darin der griechischen Handschrift gleich, aus welcher auch die Itala geflossen ist. Die sogenannten latinisirenden Lesarten sind keine erst später in die Peschito getragene Interpolation; sie waren ihr von ihrem Ursprung an eigen," u. s. w. — — „Die Grundfeste, auf welcher das auf Recensionen gebaute System der Kritik des N. Test. ruht, ist daher unglücklich gelegt, und müßte wohl einem andern Platz machen, wenn sie überhaupt einer andern bedürfte, als die ist, welche bei allen alten Schriftstellern Anwendung leidet. Sie bedarf aber weiter keiner Specialregel, als der, die überhaupt in der Kritik alter Schriftsteller unerläßlich ist, sich jedesmal bei ihrer Ausübung nach dem innern Character eines jeden Schriftstellers und seiner Hülfsmittel zu richten."

Wir müssen jedoch hierbei zu Gunsten Griesbach's in Erinnerung bringen, daß sein Ausdruck: Recension, welchen seine Vorgänger bereits eingeführt hatten und der freilich unpassend gewählt war, nicht überall gleich streng zu nehmen ist. Im eigentlichen Sinn behauptet auch Griesbach nur Eine wirkliche Recension, nämlich die Alexandrinische, welche ihm als die Frucht kritischer Bemühungen bei der Zusammenstellung des *Εὐαγγέλιον* und *Ἀπόστολος* erschien. Dagegen hielt er die Occidentalische und Byzantinische Recension (hier hätte durchaus der Ausdruck Recension vermieden werden sollen) für zufällige Erzeugnisse, einerseits der Nachlässigkeit und Willkühr der Abschreiber, andrerseits der Afterkritiker.

Jene leitete er aus den alten, vor der Sammlung des Ἀπόστολος im Gebrauch gewesenen Handschriften ab; diese erschien ihm als eine Mischung aus den beiden älteren Recensionen. Auch die Benennungen, Occidentalische, Alexandrinische, Constantinopolitanische, womit das Vaterland dieser Recensionen angedeutet werden sollte, konnten bei Lage der Sachen nicht verfehlen, alsobald mehrere Schwierigkeiten und Unangemessenheiten des Griesbachschen Systems an den Tag zu legen.

De Wette's Darstellung der Recensionensysteme geht in einem ziemlich gleichen Endergebniß aus, wie die Eichhornsche. So schließt sie §. 41. „Da es nun an sichern Nachrichten über die Geschichte des neutest. Textes fehlt: so scheint es am sichersten, anstatt den Mangel durch Hypothesen zu ersetzen, daß man die vorhandenen Zeugen und Denkmäler mit einem geübten Blicke würdige, nach ihrer Verwandtschaft in Familien vertheile, und bei der Prüfung der Lesarten sich besonders von den innern Gründen leiten lasse." Rec. aber hat sich in gleichem Sinn sowohl in der Vorrede zur neuen Ausgabe des Griesbachschen N. Test. p. XXX. XXXII sqq., als in der Beurtheilung der Scholz'schen hieher gehörigen Schriften in den Neuesten theol. Annalen, Juni und August 1826., besonders S. 494 ff. S. 501 ff. öffentlich ausgesprochen. Den unter sich verwandten kritischen Systemen von Matthäi und Scholz widersprechen übrigens, wie sich wohl erwarten ließ, sowohl Eichhorn als de Wette in den vorliegenden Schriften. Auch kann wohl nichts gewisser seyn, als daß, indem die fortgesetzte kritische Forschung nothwendig immer mehr von der Griesbach-Hugschen Theorie ab- und zurückleiten muß, doch keinem Sachkundigen einfallen wird, die Matthäi-Scholz'sche dafür zu ergreifen und zum Heil der Kritik in Anwendung bringen zu wollen.

Wir übergehen, was Eichhorn §. 37 ff. über die in der zweiten Hälfte des dritten Jahrhunderts durch Hesychius und Lukian unternommenen Textesrevisionen oder Recensionen, so wie über deren gegenseitigen Einfluß und spätere Vermischung, worin er im Ganzen mit Hug übereinstimmt, gesammelt und mitgetheilt hat. Eine kritische Bearbeitung des neutest. Textes von Origenes, welche bekanntlich Hug behauptet, giebt Eichhorn so wenig zu, als de Wette und früherhin Griesbach. Auch hat diese Behauptung, historisch betrachtet, Alles gegen sich, und nur einige schwache Vermuthungs= und Scheingründe für sich.

Eichhorn's eigene Ansicht finden wir S. 331 f. kurz angegeben. Vorher und nachher wird überall darauf hingearbeitet, sie sicher zu stellen und geltend zu machen. Das ist sie in Kürze; und es fällt von selbst in die Augen, wie sich dieselbe zu den bisher bekannten Theorien verhalte.

„Die Elemente der kritischen Behandlung des neutest. Textes gehen auf zwei Stimmen zurück, auf eine Asiatische, (deren wichtigstes Document die Peschito,) und eine Africanische, (deren wichtigstes Document die Itala ist,) die aber auf zwiefache Weise abgegeben werden, nach einem unrecensirten und einem recensirten Text. Wenn gleich der recensirte wieder auf zwei Stimmen zusammengeht, so werden sie doch auch zu unsrer Zeit noch nicht rein vernommen. Davon abgesehen, daß selbst die ursprünglichen Stimmengeber, Hesychius und Lucian, ihrem Werke noch nicht gehörig gewachsen waren, so ist weder dasselbe selbst rein, noch auch über dessen Beschaffenheit ein armes Wort von Zeugniß auf unsere Zeit gekommen; mühsam und nicht ohne große Gefahr, zu irren, muß die Beschaffenheit desselben aus einem ungeheuern, größtentheils noch rohen Stoff erforscht werden. Von den Handschriften, welche den Asiatisch=Byzantinischen und Alexandrinischen Text enthalten,

sind bisher nur die mit Uncialen, und wenige mit Minuskelschrift geschriebene untersucht worden; sollte auch unter den noch nicht untersuchten, wie sehr wahrscheinlich ist, kein dritter Text verborgen seyn, so sind doch die Familienglieder der beiden Texte noch nicht gehörig abgetheilt, und die Grade der Verwandtschaft der einzelnen Familienglieder unter einander — — noch nicht bestimmt; und dasselbe schwierige Werk ist noch nicht über die alten Uebersetzungen und Kirchenväter ausgedehnt worden: — — — Bis jetzt kann bloß die Abtheilung in zwei Texte die Uebersicht des ungeheuern kritischen rohen Apparats erleichtern; zur Entscheidung des Werths und der Vorzüglichkeit einer jeden Lesart dient sie noch nicht. Stehen die beiden Lesarten neben einander, so beginnt erst die Hauptarbeit der Kritik: bei Uebereinstimmungen der beiden Texte, um zu erforschen, ob sie ursprünglich, oder eine Folge der häufig vorgefallenen Textesmischungen sey? bei Verschiedenheiten der Texte, um ihre letzte Ursache zu ergründen: darauf erst mag Sprache und Zusammenhang über die Richtigkeit der Lesart entscheiden. Ein langer, mühsamer Weg; aber er läßt sich einmal nicht abkürzen und erleichtern, wenn die Kritik des N. Test. zu der Gründlichkeit gelangen soll, deren sie fähig ist." — Ja wohl: deren sie fähig ist! Denn nie wird sie es dahin bringen, überall die Urgestalt des Textes mit Sicherheit herstellen zu können. Auch in diesem Betracht gilt das: **Non est regia ad crisin N. T. via.**

Auf die Uebersetzungen kommt Eichhorn S. 333 ff. Die Abfolge derselben haben wir oben schon angegeben. Von der altlateinischen, die der Verf., wie wir auch glauben, mit Recht, für die älteste und zu kritischem Gebrauch wichtigste hält, handelt er sehr umständlich zuerst. Nur Eine solche altlateinische Uebersetzung will indeß Eichhorn gelten lassen, aus einem einzigen Urtext von Einem Verfas-

ser herstammend. Hierin können wir ihm nicht beistimmen. Den Namen Itala hält er für eine Verschreibung und erklärt sich entschieden für die allerdings sehr anlockende bekannte Conjectur Usitata (S. 351f.). — Darauf folgen von S. 393 bis zu Ende des 4 Bandes die Syrischen Uebersetzungen, unter denen Eichhorn der Peschito ein größeres Gewicht beimißt, als die frühern Kritiker, zumal als Griesbach; worüber wir indeß unsere Leser an die Auseinandersetzung des Verfassers selbst verweisen, und die Vergleichung derselben mit den hieher gehörenden kurzen Bemerkungen de Wette's S. 11 ff. ihnen überlassen müssen.

Auch in den folgenden Abschnitten, welche den übrigen Uebersetzungen (S. 1—118 des 5 Bandes) gewidmet sind, können wir auf nichts Einzelnes mehr eingehen, und nur versichern, daß die reichhaltige Auseinandersetzung des Verfassers überall sehr lehrreich, und wenn nicht durchweg überzeugend, doch jedesmal anregend und für nachdenkende Leser ergiebig ist. Hie und da merkt man wohl, daß der Verf. seine Arbeit schon in frühern Jahren niedergeschrieben und vor der Herausgabe nicht überall sorgfältig genug durchgesehen haben muß; doch sind solcher Stellen nicht grade viel. Eins der auffallendsten Beispiele davon findet sich S. 12. Note n). Hier heißt es: „Woide kündigte auch eine Ausgabe gesammelter Fragmente der Sahidischen Uebersetzung, die etwa ein Drittel des N. T. betrugen, 1778. an: Fragmentum N. T. juxta etc. — — Es war auch der größte Theil schon zur Presse fertig, als er starb. Man erwartete die Vollendung von Dr. Ford, sie ist aber nicht erschienen." Sie ist aber allerdings erschienen und zwar schon 1799. zu Oxford unter dem hier angegebenen Titel und von dem genannten Herausgeber Dr. Ford, als Appendix ad editionem Nov. Test. gr. e cod. Alex. a C. G. Woide descripti, in Fol.

Was von S. 119—167. von den Kirchenvätern als Hülfsmitteln der neutest. Kritik gesagt wird, berichtigt manchen Irrthum und ist sehr dankenswerth. Einiges verdient besonders ins Auge gefaßt und weiter verfolgt zu werden. (Vgl. S. 127 ff. über Origenes S. 138 ff. u. a.)

Der Abschnitt von den Handschriften (S. 168—247) befolgt nur eine von der bisherigen verschiedene Anordnung, giebt aber über die einzelnen Mss. selbst größtentheils nur das schon Bekannte wieder. Am interessantesten ist das zur Einleitung im §. 103. Vorangestellte. Hier ist auch unter Anderem Matthäi's Verdienst um die Lectionarien, welche bisher offenbar zu wenig beachtet worden sind, gebührend gerühmt, und wird S. 176 f. nach unserer Meinung vollkommen richtig also geurtheilt: „Es ist über Lectionarien noch vielerlei nachzuholen, nicht nur was sie selbst, sondern auch was den Text des N. T. überhaupt betrifft. Die Lectionarien hatten nämlich frühen Einfluß auch auf die Handschriften, welche den vollständigen Text des N. T. liefern, und eine genaue Kenntniß der Lectionen, ihres Anfangs und ihres Endes ist bei der Beurtheilung der Lesarten unentbehrlich. Durch ihre genaue Auszeichnung ist daher die zweite Ausgabe von Matthäi der Kritik unentbehrlich geworden. Doch reicht weder diese, noch reichen die Verzeichnisse der Lectionen in der größern Matthäischen Ausgabe ganz für sie hin, weil bei der Vergleichung eines jeden Lectionars hätte angemerkt werden sollen, was bisher nicht geschehen ist, wie viele Lectionen es enthalte, und wie weit jede reiche, ob im Anfang, oder in der Mitte der Lection, oder am Ende ein Zusatz, oder eine Auslassung, oder sonst eine Abänderung statt gefunden habe u. s. w. — — Erst durch eine so genaue Kenntniß dieser Art neutest. Handschriften wird man den Einfluß der Liturgie auf den Text des N. T. überhaupt und nach Zeitaltern und Gegenden hinreichend kennen lernen." — Einen guten Anfang in der

genauern Erforschung dieses Gegenstandes hat ein vielversprechender junger Theolog in Halle, Moritz Rödiger, bereits gemacht in der Glückwünschungsschrift zum Jubelfest des sel. Niemeyer, Symbolae quaedam ad N. T. Evangelia potissimum pertinentes, Halis, 1827, 4. p. 11 sqq.

Die Ausgaben des N. Test. (S. 248—320) sind treffend gewürdigt und zu ihrer Geschichte viele interessante Notizen hier zusammengestellt, die man zum Theil mühsam an entfernten Orten bisher suchen mußte. Unter den Editionen, welche den Complutensischen Text wiederholen, hätten am Ende des §. 112. S. 262. die von Gratz und van Eß nicht fehlen sollen. Die letztere ist freilich fast gleichzeitig mit Eichhorn's Einleitung erschienen und konnte ihm noch unbekannt seyn. Aber §. 122. am E. S. 311 fehlt auch die dritte Ausgabe von Schott's N. T., welche schon 1825 erschienen war, und sind nur die beiden älteren angeführt. Ebenso ist die noch früher herausgekommene dritte Ausgabe von Knapp S. 320, gleicherweise aber auch bei de W. S. 61 unerwähnt geblieben. Der Tittmannschen Editionen des N. Test. hat Eichhorn gar nicht gedacht.

Bei Abfassung des Lehrbuchs von de W. gehörte es ohne Zweifel zum Plan, nur eine Auswahl der literarischen Nachweisungen zu geben. Gleichwohl scheint uns an nicht wenigen Stellen Manches übergangen zu seyn, was wohl Erwähnung verdient hätte. So fehlt, um nur einige Beispiele zu geben, S. 77 die vom Verf. selbst in Gemeinschaft mit Augusti herausgegebene Uebersetzung des N. T., die, wenn die Stolz'sche erwähnt wurde, nicht ungenannt bleiben durfte. — S. 200 fehlen unter den Vertheidigern des letzten Capitels des Ev. Joh. Handschke de authentia etc. Lips. 1818. Erdmann, Rostock 1819. — Daselbst unter den exeget. Hülfsmitteln zu den vier Evangelien: Schleiermacher über die Schriften des Lucas, 1817.

Selecta e schol. Valckenarii, Tom. I. Amstelod. 1815, welche auch unter den Hülfsmitteln zur Apg. nicht hätten übergangen werden sollen. Desgl. S. 211. Hildebrand's Apostelgeschichte 1824 und Joh. Carol. Riehm de fontib. Actt. apost. Traj. ad Rh. 1821. 8. — S. 234 Krause, der Brief an die Galater, Frankf. 1788, und G. Mayer's Bearbeit. deff. Briefes, Wien, 1788. Henslers Uebersetzung 1805. — S. 243. Selecta e schol. Valckenarii T. II. 1817. — S. 250. Semleri Paraphras. in ep. ad Rom. 1769. — S. 252. das Programm von A. H. Niemeyer, welches den ganzen Brief an Philemon commentirt, Hal. 1802. 4. und Wildschut's ausführliche Bearbeitung, Traj. ad Rh. 1809. 8. — S. 282. Fleischmann epp. Pauli ad Tim. et Tit. Vol. I. Tüb. 1791. 8. — S. 298. Seyffart, de ep. ad Hebr. indole, Lips. 1821. und Selecta e scholis Valckenarii, Tom. II. 1817. — S. 329. Ullmann's zweiter Brief Petri, Heidelb. 1821. — S. 364 f. Kleuker, über Urspr. und Zweck der Offenb., 1800., und Vogel's Commentt. de Apocal. 1811 ff. — Auch vermissen wir S. 224 unter den Hülfsmitteln zu den Paulin. Briefen ungern Usteri's Entwickel. des Paul. Lehrbegriffs, 1824, u. s. w.

Leider ist in dem Lehrbuch von de W. nicht die nöthige Sorgfalt auf die Correctur gewendet worden. Ueberall stößt man auf höchst unangenehme Druckfehler, die in einem solchen Lehrbuche widerwärtiger und nachtheiliger als irgendwo sonst erscheinen. Auch Eichhorn's 4ter und 5ter Band hat viel mehr Druckfehler, als der erste neu aufgelegte Theil. Sie alle hier aufzuzählen, ist nicht wohl möglich. Doch wollen wir eine Anzahl der bedeutendern, wie sie uns eben zur Hand kommen, nachweisen.

S. 41. Z. 15. steht die § Zahl 69 st. 70. — S. 50. Z. 13. soll, da V auch eine Matth. Handschrift ist, das Kom-

ma nicht hinter V, sondern davor stehen. Zwei Zeilen weiter muß es heißen Moskowitischen. — S. 51. Z. 21. ließ drei st. dritten. — S. 70. Z. 10. l. Dan. st. Dav. — S. 90. ist in den ersten Zeilen viermal θησαυρίζητε st. θησαυρίζετε gesetzt. — S. 97. Z. 5. v. u. lies τὰ st. τό. — S. 105. Z. 15. l. Epiphanius. — S. 106. Z. 21. l. ἐπίκλησιν. — S. 111. Z. 24. λυσιτελεῖ. — S. 112. Z. 7. l. λεπροὶ. — S. 118. Z. 19. müssen die Worte so umgestellt werden: scripturas conversi sunt. (S. 125. ist die Stelle richtig angeführt). — Ebend. Z. 29. l. Apostolicorum st. Apostolorum. — S. 120. Z. 26. l. Matthias st. Matthaeus. — S. 124. Z. 33. l. τοὺς und in der letzten Z. ἕνα. — S. 129. Z. 11. l. VI st. IV. — S. 134. Z. 1. l. Mark. II, 13 f. — S. 139. Z. 5. l. das st. die. — S. 140. Z. 10. fehlt in nach Theil. — Das. Z. 23. l. εὐεργέται. — S. 173. Z. 10. l. maxime. — S. 194. Z. 2. l. Herakleon. — S. 220. muß das letzte Notenzeichen c), nicht b) heißen. — S. 222. Z. 24. fehlt τῇ hinter ἐν. — S. 223. Z. 6. v. u. l. Paley. — S. 269. Z. 6. l. Am Ende. — S. 288. Z. 9. v. u. soll es wohl 19 heißen st. 9. — S. 344. Z. 11. v. u. l. ihn st. in; u. a. m.

In Eichhorn's 4tem Bd. S. 63. Z. 12. v. u. l. *Κλήμεντος* st. *Κλήτεντος*. — S. 80. Z. 18. Substrat st. Substant. — S. 84. Z. 12. v. u. λέγειν st. λέγην. — S. 109. Z. 9. l. *Ἀλεξανδρεῦσιν*. — S. 193. Z. 7. l. προςκυνήσῃς. — S. 210. Z. 15. l. 8, 30. st. 30, 8. und Z. 18. 5, 11. st. 3, 11. — S. 243. Z. 4. v. u. ἵνα st. ἕνα — S. 273. Z. 11. l. größer st. gleicher. — S. 351. Z. 8. v. u. der sehr anstößige Fehler: illas veteris st. illa ceteris, wo gerade von einer Lesart die Rede ist. — Im 5ten Bd. S. 120. Z. 12. l. den st. der. — S. 141. Z. 19. muß ist gestrichen werden. — S. 231. Z. 9. l. Hirsaugiensis, u. a. m.

David Schulz.

Uebersichten.

Conspectus

Scriptorum Academicorum Theologicorum, quae in Belgio Septentrionali prodierunt inde ab anno 1815 — 1828,

auctore

H. J. Royaards,

Theologiae Doctore et Professore Traj. ad Rhenum.

Est duplex fere genus scriptorum theologicorum, quae in Academiis sive Universitatibus (quorum nominum nullum habetur in Belgio, quod alibi obtinet, discrimen) Belgicis prodire solent, *cum* Disputationum pro gradu Doctoratus, *tum* Commentationum, quibus respondetur a Studiosis Belgicis ad Quaestiones, quotannis propositas a Theologorum in Academiis Belgii Septentrionalis Ordinibus sive Facultatibus. *Prioris* generis Disputationes, cum ab auctoribus conscriptae, tum publice defensae, requiruntur post institutas disquisitiones de singulis fere disciplinis theologicis, et interpretatis locis gravioribus V. ac N. Foederis, ab Ordinis theologici Professoribus Doctorandis propositis, ut lauream doctoralem theologicam consequi possint. *Alterius* generis Commentationes conscriptae fuerunt a Studiosis in Academiis et Athenaeis Belgicis. Nam

ab anno 1815 nova in Belgio Septentrionali lata fuit lex Academica sive potius editum decretum Regis (d. 2. m. Aug. 1815), quo constituebatur nova Academiarum Belgii Septentrionalis ratio. Jam plures abhinc annos Universitatum constituendae novae rationis periculum fecerant viri perspicaciores, ab ipso quondam Hollandiae Rege Ludovico, Napoleontis fratre, ad id invitati (1807). Deinceps vero, Napoleonti obedientiam praestantes, antiquas illas Academias (Belgarum quondam decus et ornamentum), ad Universitatis Parisiensis Franco-Gallorum legem et normam compositas videbant (1811). Liberato vero a communi hoste ac tyranno Belgio, Academiarum rationem restituere studuit Rex dilectissimus Guilielmus I. (1815). Namque constituit hocce decreto, praeter Gymnasia et Athenaea, tres potissimum Universitates, Belgice *Hoogescholen* dictas: *Leydensem* sive Lugduno-Batavam, *Ultrajectinam* sive Rheno-Trajectinam et *Groninganam* (Leyden, Utrecht, Groningen); et constituta fuerunt, quaecunque ad rem Academicam spectarent. Novus ille rerum Academicarum ordo in variis Academiis publice fuit initiatus die 6. Novembris 1815, quo ad festa haecce celebranda et Academias inaugurandas solemnes orationes habuerunt Rectores Academiarum Magnifici, qui annuam rerum Academicarum curam in Belgio gerere solent. Hacce opportunitate constitutum est, quaestiones quotannis in singulis Academiis propositas iri, ad quas universe Belgii in Academiis et Athenaeis Studiosi responderent.

Responsa, quae praemium tulerunt, edita sunt in *Annalibus Academiarum Belgicarum*, qui quotannis, Regis mandato, in singulis Academiis prodeunt. Insequenti vero anno (1816) aliud decretum dedit Rex Aug. de Athenaeis et Academiis in *Belgio me-*

ridionali, in quibus tamen Facultates Catholicae theologicae, decreto sancitae, nondum sunt constitutae. Facultates autem theologicae in Belgio Septentrionali fidem profitentur Evangelico-Reformatam. Porro habentur Seminaria Remonstrantium et Evangelico-Lutheranorum, quorum alumni itidem admittuntur ad respondendum quaestionibus propositis.

Horum igitur scriptorum *conspectum* tradituri, universe illa scripta indicabimus, eorum neque *crisin* acturi, quae non hujus est loci, neque argumentum uberius relaturi, quod prolixius foret. Subinde autem afferemus disputationes, ab ordinibus literarum humaniorum praemio ornatas, quae, in exponendo argumento literarum orientalium vel historiae gentium versantes, affines videntur disciplinae exegeseos V. F. ac historiae ecclesiasticae.

Quum vero tantummodo agimus de iis scriptis, quae *Academica* dici solent, una Studiosorum scripta referimus, nullam rationem habituri eorum, quae a Theologiae Professoribus conscribuntur, quae *privata* dicenda Theologorum scripta, nisi excipias forte *orationes*, publice a Theologiae Professoribus *de rebus theologicis* habitas, quarum infra seriem adjungemus. — Horum quidem, ut plurimum bonae frugis, scriptorum titulos accuratius afferemus, quo magis illa in Germania incognita esse solent.

Quae antiqua fuit Belgarum laus, quod vix ad argumentum pertractandum accedant peritiores, nisi noverint quae cum antiquitus, tum recentiori aevo de illo fuerint conscripta, hanc profecto plerumque assignemus par est iis scriptis, quae a junioribus Theologis

Belgicis, in ipsis Academiis versantibus, conscribuntur. Quo universe monito ad ea obiter lustranda accedamus.

Theologia Exegetica.
Critica, Hermeneutica, Exegesis Sacri Codicis.

Maxima certe scriptorum pars academicorum e disciplina theologica, quae in Belgio prodeunt, versatur in argumentis criticis, exegeticis et historicis pertractandis. Plurima eorum, quae *exegetici* sunt *argumenti*, simul *crisin* V. ac N. Foederis complecti solent, cum inferiorem, tum etiam nonnunquam subliniorem. Ex iis, quorum catalogum dare instituimus, scriptis academicis una tantum in una *crisi inferiori* constituenda versatur. *J. J. Dermout* (hodieque Ecclesiastes Ev. in urbe Drenthana, *Meppel*) contulit ad crisin N. F. constituendam quatuor Codd. Mss. Lugduno-Batavos; nempe codicem, qui dicitur, Gronovii 131; codicem Meermannianum; codicem Petavii 1 (qui est Griesbach. Act. 38. Ep. Paul. 44.) et codicem Scaligeri sive Lectionarium Graeco-Arab. (Griesb. Ev. 6. in caeteris sect. 1.), collatis continue Criticorum laboribus [a]).

Plurium vero occupatus fuit labor in *explicandis V. ac N. F. locis classicis*, sive integris etiam libris epistolisve. Ita *L. Dibbets* (hodieque Ecclesiastes Schiedammensis) universe *comparationem* instituit *Poëseos Hebraicae ac Graecae*, qua dotes et vir-

---

a) *J. J. Dermout, Collectanea critica in N. F.* (Diss. doct.) Lugd.-Bat. 1825. 226 pp. 8.

tutes utriusque sibi invicem opposuit. Eandem illam rationem in peculiari argumento adhibuit *A. H. Pareau* (Theol. Cand. in Academ. Rheno-Traj.), qui de *Davidis Elegia* in Saulum et Jonathanum grammatice, critice et poëtice exposuit. Quae vero de *Bileamo* in Cod. S. memorantur, cum fata, tum vaticinia, haec interpretatus fuit *B. R.* Baro *de Geer*, (hodieque Theol. Prof. in Athenaeo Frisiaco Franequerano.) Commentarium vero criticum et exegeticum *de Psalmis Hammaäloth* (Ps. 120-134) scripserat juvenis etiamnunc *Th. A. Clarisse*, (postea in Acad. Groningana Theol. Prof., nuper acerba morte nobis ereptus.) a)

De *Psalmo* 29. et tempestatis, quae illic habetur, descriptione grammatice, aesthetice, historice et geographice egerunt cum *J. L. de Voogt*, tum *L. J. F. Janssen* (uterque in Acad. Rheno-Traj. Theol. Studiosus). Integrum vero Psalmum 110. explicuit peculiari dissertatione *J. T. Bergman*, (hodieque Bibliothecario Academiae Lugduno-Batavae adjunctus.) *Jeremiae*

---

a) *L. Dibbets, comparatio Hebraicae et Graecae Poëseos et utriusque indoles ac vis propria.* Disput. praemio ornata ab ordine Phil. theor. et Litt. hum., in *Annalibus Academiae Rheno-Trajectinae 1817 — 1818. 183 pp. 8.*

A. H. Pareau, Comm ad quaestionem: *Grammatice et critice explicetur Elegia Davidis in Saulum et Jonathanum 2 Sam. I. 17 — 27. et cum aliorum Poëtarum s. Hebraeorum s. Gentilium antiquiorum, Orientalium, Graecorum, Septentrionalium in simili argumento versantium Poëmatibus comparetur*; praemio ornata, quae prodibit in *Annalib. Acad. Gron. 1826 — 1827.*

B. R. de Geer, Diss. Doct. *de Bileamo, ejus historia et vaticiniis.* Traj. ad Rhen. 1816. 200 pp. 8.

Th. A. Clarisse, Psalmi 15 Hammaäloth philologice et critice illustrati. Lugd.-Bat. 1819. 163 pp. 8.

loca selecta *T. Roorda*, (hodieque Litt. orient. in Athenaeo Amstelodamensi Prof.), deque *Amoso* agere incepit nuper *F. G. J. Juynbol*, jam ad ministerium sacrum evectus [a]).

In singula haecce V. F. loca operam posuerunt auctores cum criticam, tum philologicam, adhibitis illis sanae interpretationis subsidiis, quibus nostra gaudet aetas. Quo factum, ut neminem poeniteat, in interpretandis hisce locis auctores hosce consuluisse. — Praeterea de libro *Josuae* critice disputavit *C. H. van Herwerden*, (Ecclesiastes hodieque Zelandus,) qui in auctores variorum illius libri monumentorum inquisivit inque auctorum aetatem [b]).

Interpretatio vero N. F. plures nacta fuit inter juniores Theologos Belgicos cultores; quippe quae videtur optimum praebere virium periclitandarum in

---

a) *J. L. de Voogt, Comm. ad quaestionem: Ita exponatur magnifica vehementissimae tempestatis descriptio, quae Psalmo 29 continetur, ut Hebraicae et Linguae et Poëseos idonea habeatur ratio, utque situs locorum, quantum opus sit, et componendi carminis opportunitas attendantur;* praemio ornata, quae prodibit in *Annal. Acad. Rheno-Traj.* 1826—1827.

L. J. F. Janssen, de eod. arg. Comm.; ibidem.

J. T. Bergman, Commentat. doct. in Psalm. CX. Lugd.-Bat. 1819. 176 pp. 4.

T. Roorda, Comm. in aliquot Jeremiae loca; Gron. 1824. 126 pp. 8.

F. G. J. Juynbol, Disp. doct. de Amoso. Lugd.-Bat. 1828. 119 pp. 4.

b) *C. H. van Herwerden*, C. H. fil., *Disput. doct. de Josuae libro, sive de diversis, ex quibus constat Josuae liber, monumentis, deque aetate, qua eorum vixerunt auctores.* Gron. 1826. 170 pp. 8.

disciplina theologica argumentum. Cum illa potissimum N. F. crisin conjunxerunt. Videamus de hisce.

E quibusnam potissimum fontibus hauserit *Lucas* in Actibus Apostolorum conscribendis, critice indagavit *J. C. Riehm*, (origine Bipontinus, hodieque Ecclesiastes Belga in coetu Amstelodamensi.) Caeterum *ἀξιοπιστίαν Lucae* in eodem libro exposuit *de Meijier*, (Eccl. hodieque in ditione Trajectina.) *Johannis* vero Evangelium cum caeteris Evangeliis aliquam partem comparavit *J. Paré*, (Eccl. hodieque Gelrus,) ejusque authentiam exinde probavit; quam quidem authentiam narrationum et pericoparum, quae ad Jesum patientem referuntur, vindicarunt duabus dissertationibus *A. C. C. de Jongh* et *N. van der Tuuk Adriani*, (singuli jam Ecclesiastes Gelri,) inprimis ratione habita eorum, quae nostra aetate adversus eam mota fuerunt dubia [a]).

De *N. F. libris* quibusdam vel *pericopis* majoribus egerunt alii. Uti enim ante aliquot annos in Academiis nostris plurimae prodierunt dissertationes argumenti vel exegetici vel hermeneutici, ita majori numero hoc temporis spatio conscriptae fuerunt dissertationes

---

a) *J. C. Riehm*, Diss. doct. *de fontibus Actuum Apostolorum.* Traj. ad Rhen. 1820. 204 pp. 8.

A. C. de Meijier, Diss. doct. *de Lucae in Act. Apost. ἀξιοπιστίᾳ.* Traj. ad Rhen. 1827. 142 pp. 8. (Typis Haganis.)

J. Paré, de Johannis Evangelio, non prorsus dissimili prioribus Evangeliis, nec ob dissimilitudinem repudiando. Traj. ad Rhen. 1828. 168 pp. 8.

A. C. C. de Jongh, Diss. doct. *de J. C. patiente, ex vero ab Evangelistis informato.* Traj. ad Rhen. 1827. 154 pp. 8.

N. van der Tuuk Adriani, Diss. doct. *de ultimarum Christi perpessionum περιστάσεσιν, ab Evangelistis ex vero informatis.* Traj. ad Rhen. 1827. 154 pp. 8.

vel critico-exegeticae, vel dogmatico-exegeticae, vel practico-exegeticae, vel aesthetico-exegeticae, pro varia vel ipsorum auctorum, qui ea argumenta pertractarunt, indole, vel locorum, quae explicanda sibi sumserunt, argumento et gravitate, vel Professorum, quibus Promotoribus dissertationes conscripserunt, monitis et consilio.

Sic Hymnum Zachariae interpretatus est *A. L. van der Boon Mesch*, (hodieque Ecclesiastes Leovardiensis,) ut critice et philologice eum illustraret. Institutum a J. C. Epulum sacrum exegetice, adductis S. Codicis variis locis, interpretatus fuit *H. J. Tol*, (Ecclesiastes Campensis;) Parabolas a J. C. habitas explicuit *G. A. v. Limburg Brouwer*, (hodieque Eccl. Homanus;) apologeticam rationem sectatus fuit *H. E. Vincke*, (hodieque Eccles. Ultrajectinus,) dum ipsas, quas de fatis suis ultimis retulit J. C., vaticinationes subsidiis exegeticis tueretur et interpretaretur. De sermonibus vero ipsius conservatoris Joh. 5, 17-47. interpretandis egit *J. Muntendam*, (Ecclesiastes hodieque in ditione Groningana) a). Orationem Stephani apo-

a) *A. L. van der Boon Mesch, Interpretatio Hymni Zachariae, Luc. I, 67 — 79;* praemio ornata, in *Annal. Acad. Lugd.-Batavae*, 1816 — 1817. 42 pp. 4.

H. J. Tol, Diss. doct. *qua Evangelistarum et Pauli de instituto a J. C. Epulo sacro comparatae inter se narrationes illustrantur.* Lugd.-Bat. 1819. 186 pp. 8.

G. A. v. Limburg Brouwer, de Parabolis Jesu Christi. Lugd.-Bat. 1825. 187 pp. 8.

H. E. Vincke, Diss. doct., *qua vaticinationes J. C. de perpessionibus suis, morte et in vitam reditu illustrantur et vindicantur.* Traj. ad Rhen. 1818. 191 pp. 8.

J. Muntendam, Interpretatio sermonum Jesu, Joh. 5, 17—47; praemio ornata, in *Annal. Acad. Groning. 1817 — 1818.* 95 pp. 4.

logeticam explicuit *D. de Bonvoust Beeckman*, (Eccles. hodieque Ultrajectinus.) Pauli ad Romanos Epistolae Cap. VI. explicuit *P. H. Hugenholtz*, (Eccl. hodieque Roterodamensis,) eo consilio, ut ex iis, quae critice et philologice fuit interpretatus, graviorem Pauli doctrinam erueret. Uberiorem commentationem de epist. prioris Pauli ad Corinth. capite 13. procuravit *L. G. Pareau*, (hodieque Ecclesiastes in ditione Trajectina,) qui in crisi constituenda et interpretatione magnam posuit industriam. Ipse antea de Pauli ad Corinthios epist. post. ita egi, ut cum universe hujus epistolae rationem, argumentum et formam, tum maxime animi ingeniique Paulini dotes et facultates et orationis Paulinae habitum hac potissimum in epistola illustrarem [a]). De epistola ad Hebraeos ita disputavit *P. Hofsteede de Groot*, (jam ad cathedram theologicam Groninganam vocatus,) ut non adeo in epistolae auctorem inquireret, sed ea colligeret, quae in epistola hacce occurrunt similia iis, quae in epistolis Paulinis occurrunt, nulla habita ratione eorum, quae dissimilia sunt dicenda, quo magis eorum opem ferret laboribus, qui ab utraque parte in rem graviorem inquirere studeant. Ex eadem illa ad Hebraeos epistola loca graviora explicuerunt cum *A. L. van der Boon Mesch*, Hebr. 9, 14., tum *P. Huet*, (Ecclesiastes Walonensis Amstelodamensis,) Hebr. 11. Ex epistola priori Petrina interpretatus fuit locum 1,

---

a) *D. de Bonvoust Beeckman*, Diss. doctor. *de Oratione Stephani apologetica.* Traj. ad Rhen. 1820. pp. 126. 8.

P. H. Hugenholtz, Diss. doct. *de Ep. ad Romanos cap. VI.* Traj. ad Rhen. 1821. pp. 108. 8.

L. G. Pareau, *Comment.* doct. *critica et exegetica in 1 Cor. XIII.* Traj. ad Rhen. 1826. pp. 392. 8.

H. J. Royaards, Diss. doct. *de posteriori ad Corinthios Epistola et observanda in illa Apostoli indole et oratione.* Traj. ad Rhen. 1818. pp. 158. 8.

5 — 12. *G. Ruitenschild*, (Ecclesiastes hodieque Zutphaniensis,) et eo potissimum consilio, ut practicam doctrinam exponeret; in explicando loco 1 Petr. 5, 1. versatus est *de Kanter* (Eccles. hodieque Brielensis) [a]).

Uti antea de epistolis Pauli ad Ephesios et Colossenses, inter se collatis, egerat *A. van Bemmelen*, ita deinceps *epistolas ad Titum* et *Timotheum* datas, quo majorem lucem ipsis epistolis affunderet, inter se comparavit *H. G. van den Esch*, (Eccl. hodieque Hollandus,) [b]).

In scriptis vero Johanneis explicandis occupati fuere cum *J. J. Rambonnet*, (Eccles. hodieque in ditione Trajectina,) qui Commentarium dedit criticum et exegeticum *ad secundam epistolam Johanneam*, tum *A. C. van Eldyk Thieme*, (Eccles. hodieque Gelrus,) qui *epistolas ad 7. Ecclesias Asiae minoris Apocalypticas* interpretatus est et critice illustravit; denique nuperrime *H. E. Weyers*, qui universe de Apocalypseos libro egit, eumque, expositis aliorum sententiis, Johanni cuidam, non Apostolo, sed Palaestinensi, tribuit, suam-

---

a) *P. Hofstede de Groot*, Diss. *qua exponuntur ea, quae in Ep. ad Hebraeos occurrunt similia illis, quae in aliis Paulinis Epistolis habentur;* praemio ornata, in *Annal. Acad. Rheno-Traj. 1824 — 1825.* pp. 252. 8.

A. L. van der Boon Mesch, Diss. doct. de loco. *Huetii et de Kanter* diss. doctt. infra citabimus.

G. Ruitenschild, spec. doct. in 1 Petri 1, 5 — 12. Lugd.-Bat. 1825. pp. 150. 8.

b) *H. G. van den Esch, Disp.* doct. *de Pauli ad Titum epistola cum ejusdem ad Timotheum epistolis duabus composita.* Lugd.-Bat. 1819. pp. 99. 8. Scripserat ante illam, de qua agimus, periodum *Disp. de epist. Pauli ad Eph. et Coloss. inter se collatis* ven. *A. van Bemmelen.* Lugd.-Bat. 1803.

que de libri argumento et auctoritate prophetica sententiam proposuit [a]).

Profecto ex hisce speciminibus academicis universe satis superque patet, quanta pertractetur et excolatur cura in Academiis Belgicis disciplina exegetica. Eo enim spectat hisce in Academiis exegeseos institutio, ut singulis in lectionibus ipsi juvenes, viro clar. duce, interpretandi faciant periculum, ipsique adeo fiant rite instituti interpretes Codicis Sacri; partes ita agunt in scholis criticis, exegeticis, hermeneuticis ipsi alumni, moderantibus Professoribus.

Quae quidem interpretes instituendi ratio fructus hucusque tulit uberrimos cum in ipsis orationibus sacris coram coetu christiano pronuntiatis, in quibus rerum pertractatio et praeceptorum expositio universe justa sanaque nititur S. Codicis interpretatione, tum in his ipsis dissertationibus, quas recensere non hujus est loci. —

Theologia historica.

Historia Ecclesiae et Dogmatum. Patristica.

Nec vero aliae Theologiae disciplinae neglectae sunt in iis, quae prodierunt, dissertationibus. Prae caeteris

---

a) *J. J. Rambonnet*, Diss. doct. *de II. Epistola Johannea.* Traj. ad Rhen. 1818. pp. 205. 8.

A. C. van Eldyk Thieme, *Hist. et gramm. interpretatio 7. Epistolarum Apocal. II. et III.*, *uti et disquisitio de earum auctore*, *scribendi genere et usu in rem christianam;* praemiò ornata, in *Annal. Lugd.-Bat. Acad. 1825 — 1826.* pp. 108. 4.

H. E. Weyers, Diss. doct. *de libri Apocalypseos argumento, sententia et auctore.* Lugd.-Bat. 1828. pp. 84. 4.

enim inprimis *Theologia historica* et *Historia* potissimum *Ecclesiastica* apta praebere solet argumenta dissertationibus conscribendis. Quae quidem argumenta historica saepe sunt exegetico-historica, dogmatico-historica, hermeneutico-historica, sive conjuncta cum antiqua gentium et religionum historia. Videamus brevi de singulis.

Ad *Hebraeorum historiam et conditionem*, arctissime cum Christianorum fatis conjunctam, referuntur varia responsa data ad Quaestiones, ut plurimum ab ordinibus Literarum Humaniorum propositas. Prope tamen accedunt ad Christianorum historiam. Verbo igitur de iis monuisse sufficiat.

In ipsas *migrationes Hebraeorum* extra patriam, ante deleta Hierosolyma, ita historice inquisiverunt cum *D. A. de Groot*, (hodie Eccles. in Provincia Groningana,) tum *L. G. Pareau* (cf. supra ad 1 Cor. 13), ut eorum fata, uti et causas harum migrationum exponerent. — Indolem Hebraeorum in eo non mutatam, quod post exilium alieni fuerint ab Idolorum et plurium Deorum cultu, ad quem proni fuerant antea, probare conatus est *J. Gerritsen*, (Ecclesiastes hodieque Gelrus)[a]). Historico-antiquariam disputationem, *de mu-*

---

[a]) *D. A. de Groot*, Disp. sistens *historiam migrationum Hebraeorum extra patriam usque ad tempora deleta a Romanis Hierosolyma antecedentia; uti et expositio causarum, quae eas effecerint; addita recensione regionum et locorum, in quae migraverunt Hebraei.* pp. 93. 4., uti et

L. G. Pareau, de eodem argumento Disput. pp. 37. 4. — Utraque Disputatio praemio et honore ornata occurrit in *Annal. Acad. Groning. 1817—1818.*

J. Gerritsen, Comm. de quaestione: *Cur Hebraei ante exsilium Babylonicum se ad Idolorum et plurium Deorum*

nere summi sacerdotis apud Hebraeos, scripsit *C. H. van Herwerden*, (de quo supra.) Universe vero causas, quibus factum sit, ut regnum Judae diutius perstiterit, quam regnum Israël, tradiderunt cum *C. C. S. Bernhard*, tum *F. G. J. Juynbol*, (de quo supra.) Quae historicae disputationes in Academia Leovanensi honores tulerunt [a]).

In *publicis* enarrandis *fatis religionis et ecclesiae christianae* occupati fuerunt multi. — Exegetico-historicas disputationes conscripserunt *J. Bax*, (Eccles. hodieque Zutphaniensis,) qui de *Johanne Baptista* retulit; *Mounier*, (Eccl. hodieque Wallonicus Antverpiensis,) qui *Pontium Pilatum* agentem dijudicavit; uti et *J. J. Burgerhoudt*, (Eccles. hodieque Sneecanus in Frisia,) et *J. Hoog*, (qui diem jam obiit supremum,) qui antiquissimam *coetuum Philippensis et Thessalonicensis* conditionem exposuerunt [b]).

---

cultum valde propensos, postea vero universe ab eo vehementer alienos ostenderint? Tum etiam, utrum in hac agendi diversitate mutaverint indolem, an vero servaverint; praemio ornata, in *Annal. Acad. Rheno-Traj. 1822 — 1823.* pp. 120. 8.

a) *C. H. van Herwerden*, C. H. fil., Comm. ad quaest. *Quae fuit Summi Sacerdotis in Hebraeorum Republica auctoritas et potestas inde a civitate a Mose constituta usque ad Hierosolyma expugnata*; praemio ornata, in *Annal. Acad. Groning. 1822 — 1823.* pp. 97. 4.

C. C. S. Bernhard, Comm. ad. quaest. *Exponantur causae, quibus effectum sit, quod Regnum Judae diutius persisteret, quam Regnum Israël.* pp. 124. 4. Cum adjecta tabula geogr.

F. G. J. Juynbol, Comm. ad eandem quaestionem, pp. 103. 4. Utraque Disput. praemio ornata et honore, in *Annal. Acad. Lovanensis 1823 — 1824.*

b) *J. Bax*, Diss. doct. *de Johanne Baptista.* Lugd.-Bat. 1821. pp. 148. 8.

Insequentium vero temporum fâta adumbrarunt *J. Borsius*, (hodieque Ecclesiastes in Provincia Rheno-Trajectina,) qui Patrum inprimis operibus in *vita primorum Christianorum privata* conscribenda fuit adjutus; *P. H. Hugenholtz*, (de quo supra,) qui de *vexationibus Christianorum tribus prioribus saeculis*, maxime de narratione quae ferebatur decem persecutionum, egit. *N. C. Kist*, (hodieque Theol. Prof. in Acad. Leydensi,) qui *vim et efficacitatem Constantini M. in religionem*, potissimum in ecclesiam Christianam probavit, deque ipso Constantino, Christiano, egit. Qualis vero fuerit *Julianus* erga Christianos, probâvit *C. H. van Herwerden, Henr. fil.*, (hodie Eccles. Gelrus;) qualis *Theodosius M.* *J. H. Stuffken*, (hodie Eccles. Gelrus;) qualis *Carolus M.* *C. H. van Herwerden*, C. H. fil., quorum singuli illorum vim exposuerunt sive proficuam, sive noxiam in rem Christianam. Porro in posterioris aevi fatis explicandis versati sunt *G. Muurling*, (hucusque Theol. Candid. in Acad. Traject.,) qui *de causis bellorum sacrorum*, cum susceptorum, tum per duo saecula summo ardore gestorum, egit; et *J. Tichler*, qui Zuinglium, Helvetiae Reformatorem, et indolem Reformationis, ab eo institutae, historice exposuit a).

P. J. J. Mounier, de Pontii Pilati in causa Servatoris agendi ratione. Lugd.-Bat. 1825. pp. 179. 8.

J. J. Burgerhoudt, Diss. doct. *de coetus chr. Thessalonicensis ortu fatisque et prioris Pauli Epistolae, iis scriptae, consilio atque argumento.* Lugd.-Bat. 1825. pp. 190. 8.

J. Hoog, Diss. doct. *de coetus chr. Philippensis conditione primaeva, ex Epist. Pauli dijudicanda.* Lugd.-Bat. 1825. 188 pp. 8.

a) *J. Borsius*, Diss. doct. *de primorum hominum Christianorum vita privata.* Lugd.-Batav. 1825. pp. 115. 8.

P. H. Hugenholtz, Disq. *de vexationibus, quas passi sunt Christiani sub Romanorum imperio ante Constantinum*

Hisce vero *Monographiis* egregie, ut plurimum, explicatur illius aevi historia.

Nec vero minus *Patristices*, quae dici vulgo solet, exercendae periculum fecerunt alii. Patrum scripta ad historiam Ecclesiae explicandam diligenter adhibuerunt auctores, de quibus mox diximus. Alii vero de consulto hanc disciplinae historico-theologicae partem coluerunt. Ita de *Anaxagorae* vita, scriptis et doctrina exposuit *Th. A. Clarisse; de Clemente Alexandrino, Philosopho Christiano*, inprimis Neoplatonico, *P. Hofstede de Groot*, (de quibus supra.) Origenem vero oratorem sacrum exhibuit *J. A. Karsten*, (antea Ec-

---

M.; praemio ornata, in *Annal. Acad. Rheno-Traj. 1817—1818.* pp. 83. 8.

N. C. Kist, Diss. doct. *de commutatione, quam Constantino M. auctore societas subiit Christiana.* Traj. ad Rhen. 1818. pp. 111. 8.

C. H. van Herwerden, Henr. fil., Diss. doct. *de Juliano Imperatore, Religionis Christianae hoste eodemque vindice.* Lugd.-Bat. 1827. pp. 140. 8.

J. H. Stuffken, Diss. doct. *de Theodosii M. in rem Christianam meritis.* Lugd.-Bat. 1828. pp. 181. 8.

C. H. van Herwerden, C. H. fil., Disq. ad quaestionem, qua, *quae a Carolo M. tum ad propagandam religionem Chr., tum ad emendandam ejusdem docendae rationem acta sunt, exponuntur; et quid illius res gestae atque instituta Ecclesiae Chr. profuerint, quid obfuerint, indagatur*; praemio ornata, *in Annal. Acad. Lugd.-Bat. 1824—1825.* pp. 59. 4.

Guil. Muurling, Comm. ad quaest. *Quae fuit gentium Europaearum sub finem seculi XI. conditio? Quid causae fuisse videtur, ut bella eo tempore susciperentur sacra? Unde explicandum, bella illa per duo proxima secula et tanto ardore fuisse gesta?* Praemio ornata, *in Annal. Acad. Rheno-Traj. 1825—1826.* pp. 153. 8.

J. Tichler, Diss. hist.-theol. doct. *de indole sacrorum emendationis, a Zuinglio institutae, rite dijudicanda.* Traj. ad Rhen. 1827. pp. 207. 8.

cles. in Prov. Gron., nunc vero morte interceptus.) Vitam *Basilii M.* narravit *J. E. Feisser*, (hodie Eccles. Frisiacus.) — E patribus Latinis *Tertullianum*, maxime in Apologetico, Christianorum et religionis Christianae Apologetam spectavit *J. A. Coenen*, (hodie Eccles. Gelrus;) deque *Lactantii institutionibus* egit *H. J. Spyker*, (Eccles. hodieque Hollandus) [a]). — Quae quidem argumenta egregie accommodata videntur ad excitandam juniorum Theologorum industriam et regundos assiduos eorum labores, saltem dummodo noverint abstinere ab insano illo novarum hypothesium studio, quod, junioribus saepe perniciosum, a maturioris ingenii viris prudentius excoli possit.

Cum illo Patrum Ecclesiae studio arcte cohaeret ipsa *Dogmatum historia.* — Exegeseos ope in *Judaeo-Christianismo* Sec. I. exponendo occupatus fuit nuper *D. van Heyst*, (Eccles. hodieque Hollandus.) In historiam *Dogmatis de Baptismo*, tribus prioribus seculis,

---

a) *Th. A. Clarisse*, Comm. *de Anaxagorae vita, scriptis et doctrina;* praemio ornata, *in Annal. Lugd. Bat. Acad. 1818—1819.* pp. 116. 4.

P. Hofstede de Groot, Diss. doct. *de Clemente Alexandrino, Philosopho Christiano, sive de vi, quam Philosophia Graeca, inprimis Platonica, habuit ad Clementem Alexandr. Religionis Christianae doctorem informandum.* Groning. 1826. pp. 134. 8.

J. A. Karsten, Diss. doct. *de Origene, Oratore sacro. Groning. 1824.* pp. 128. 8.

J. E. Feisser, Diss. doct. *de vita Basilii M., Cesareae in Cappadoc. Episcopi.* Groning. 1828. pp. 116. 8.

J. A. Coenen, Comm. *de Tertulliano, Christianorum et Religionis Chr. adversus gentes Apologeta;* praemio ornata, in Annal. Acad. Rheno-Traj 1823—1824. pp. 128. 8.

H. J. Spyker, Specimen doct. *de pretio Institutionibus divinis Lactantii statuendo.* Lugd.-Bat. 1826. pp. 134. 8.

inquisivit *L. P. Suringar*, (hodie Ecclesiastes in Brabantia.) De vi, quam habuit allegorica interpretandi ratio in dogmata christiana, hermeneutico-historicam scripsit dissertationem *J. Muntendam*, (de quo supra.) Universe vero plurimorum *dogmatum Christianorum instituit comparationem cum placitis nonnullis Zoroastris* *T. P. Bergsma*, (Eccles. hodieque in Prov. Traject.) [a]).

Quae si attendamus, luculenter patet, quanto ardore in Universitatibus Belgicis excolatur Theologia historica, nullamque ipsius partem prorsus intactam hucusque reliquisse juniores Theologos.

Theologia dogmatica, cum naturalis, tum patefacta.

Nemini mirum accidat, plura juniorum Theologorum scripta versari in argumentis pertractandis cum exegeticis, tum historicis; pauciora in argumento dogmatico. Vel sic tamen lege Belgii Academica constitutum est, quaestiones ad respondendum in Academiis propositas quotannis ex alio alioque disciplinae genere

---

a) *D. van Heyst*, Diss. doct. *de Judaeo-Christianismo, ejusque vi et efficacitate, quam exseruit in rem Christianam, seculo primo.* Lugd. Bat. 1828. pp. 182. 8.

L. P. Suringar, Comm. ad quaest. *Quaenam fuerint Christianorum seculis p. Ch. n. tribus prioribus de Sacro Baptismo sententiae, adductis scriptorum ejus aevi testimoniis, exponatur;* praemio ornata, in *Annal. Acad. Groning. 1824—1825.* pp. 59. 4.

T. P. Bergsma, Diss. historico-theol. doctoral. *de Zoroastris quibusdam placitis cum doctrina Christiana comparatis.* Traj. ad Rhen. 1825. pp. 120. 8.

esse petendas. Ita factum, ut disputationes e singulis fere disciplinis Theologiae petitae fuerint conscriptae.

Sic nonnulli versati fuere in explicandis locis gravioribus *Theologiae naturalis.* Ordo Philosophorum in Academia Lugduno - Bat. quaesiverat de προλήψει, quae Deum esse persuadet, maxime e doctrina Epicureorum et Stoicorum, deque vi hujus argumenti: quae responso exposuit *T. Roorda*, (de quo supra.) Quaesiverant jam antea Theologi Groningani de *consensu omnium gentium* in ea fide, Deum esse, atque de vi hujus argumenti; de quo egit *P. Boeles*, (Eccl. hodieque in Groningana Prov.) — De *divinas proprietates dispescendi ratione* exposuit *P. J. Andreae*, (in seminario Lutherano Amstelodamensi Theol. Studiosus, hodieque inter Lutheranos Ecclesiastes.) De *argumento* pro Dei existentia *teleologico* egit *C. G. Montyn* (Ecclesiast. hodieque Hollandus) [a]).

---

a) *T. Roorda*, Disp. *de anticipatione sive προλήψει, quae omnibus Deum esse persuadet, cum omni tum inprimis Dei, atque Epicureorum et Stoicorum de anticipationibus doctrina*; praemio ornata, in *Annal. Acad. Lugd.-Bat.* 1822 — 1823. pp. 35. 4.

P. Boeles, Resp. ad quaest. *Num terrarum gentes uno omnes animo et ore Deum esse consentiunt? Quodsi vero non dissentiant, num inde argumentum peti potest, quo supremi numinis comprobetur existentia*; praemio ornata, in *Annal. Acad. Groning.* 1815 — 1816. pp. 30. 4.

P. J. Andreae, Comm. *de praecipuis diversarum divinas q. d. proprietates dispescendi rationum commodis et incommodis*; praemio ornata, in *Annal. Acad. Lugd.-Bat.* 1823 — 1824. pp. 41. 4.

C. G. Montyn, *de argumento pro Dei existentia teleologico, ejusque vi et usu*; praemio ornata haec Comment. exstat in *Annal. Acad. Rheno-Traj.* 1822 — 1823. pp. 151. 8.

Ipsius *Dogmatices* loca nonnulla illustrantur in peculiaribus dissertationibus sive exegeticis sive historicis, maxime quae arctius cum interpretatione Codicis S. sunt conjuncta; quae esse vulgo solet Theologiae dogmaticae in Academiis Belgicis ratio, ut positiva, quam plerumque profitentur Belgae, doctrina nitatur prorsus effatis Codicis s. et sana illius interpretatione grammatico-historica. — Ita *de praestantia V. Foederis* in exponenda doctrina Christiana disputavit *H. Woerman*, (hodie Eccles. Delphensis.) De *analogia fidei* q. d. ejusque vi hermeneutica egerat *G. Ruitenschild.* De *doctrina fidei salutaris*, prouti a Protestantibus sive Reformatoribus fuit recepta, eaque vindicanda egit *Riehm*, (de quo supra.) De *similitudine inter sacri Baptismi et Coenae ritus* regundoque illius usu dissertationem scripsit *C. Hooyer*, (Eccles. hodieque Gelrus,) deque vi formulae ὁ *υἱὸς τοῦ Θεοῦ*, ad comprobandam divinam Jesu naturam, sententiam exposuit suam *J. Feisser* [a]).

---

a) *H. Woerman*, Comm. *de librorum V. T. praestantia et usu in doctrina Christiana intelligenda, aestimanda, tuenda et ad virtutis studium adhibenda;* praemio ornata, in *Annal. Acad. Rheno-Traj. 1819 — 1820.* pp. 179. 8.

G. Ruitenschild, Comm. *de adhibenda doctrinae, quam vocant, analogia in Libr. Sacrorum interpretatione;* praemio ornata, in *Annal. Lugd.-Bat. 1822 — 1823.* pp. 56. 4.

J. C Riehm, Comm. *de vindicanda Ecclesiae emendatae super fide salutari sententia;* praemio ornata, in *Annal. Acad. Groning. 1819 — 1820.* pp. 99. 4.

C. Hooyer, Disp. ad quaestionem: *quibusnam partibus sibi invicem similes sunt sacri lavationis et coenae ritus a Christo instituti? Quis hujus comparationis est usus in judicio de utriusque ritus indole, legitimo usu ac fructu salutari;* praemio ornata, *in Annal. Acad. Rheno-Traj. 1825 — 1826.* pp. 107. 8.

J. Feisser, Comm. ad quaest. *Num ex formula ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ, quae in sacro N. F. Codice passim est obvia, com-*

Theologia moralis et practica.

Ut plurimum Theologiae practicae docta pertractatio magis vitae practicae, quam academicae convenit. Doctrina vero morum Christiana sive ***Ethica Christiana*** magnam partem ex ipso Cod. S. exponi solet. — Sic de *amoris praecepto eoque Evangelii primario* (Math. 22, 37 — 40) ejusque nexu cum universa Ethica egit ***F. G. Suringar.*** De monito Johanneo (1 Joh. 5, 16[b]) ejusque nexu cum aliis praeceptis Christianis ***J. J. de Jongh.*** Peculiare autem illudque religioni Chr. proprium privumque φιλεχθρίας praeceptum ad normam Codicis S. explicuit ***H. G. J. van Doesburg***, (Eccles. hodieque Schiedammensis.) Codicis Sacri doctrinam de μετανοίᾳ exposuit ***A. H. van der Hoeve***, (Theolog. hucusque studiosus in Academia Rheno-Traj.) Universe vero apologetico-moralem dissertationem conscripsit ***J. F. van Oordt***, (hodieque Theol. Prof. Groninganus,) qui docuit, quam apta sit religio Chr. ad excolenda societatis studia inque conjungendis hominibus [a]).

Homiletica et ***Pastoralia***, quae vulgo dicuntur, argumenta non nisi ab iis, qui ad propositas ex illis disci-

---

probari possit divina J. C. natura? Praemio ornata, quae occurret in *Annal. Acad. Gron. 1826 — 1827.*

a) *F. G. N.* ***Suringar***, Comm. *qua philologice et critice illustratur locus Matt. 22, 37 — 40. illiusque officii nexus cum universa Ethica Christiana*; praemio ornata, in *Annal. Acad. Lugd.-Bat. 1820 — 1821.* pp. 56. 4.

J. J. ***de Jongh***, Comm. ad quaestionem: *quis sensus sit moniti Johannei 1 Ep. 5, 16[b], et quomodo cum aliis de diligendis omnibus hominibus doctrinae Christianae praeceptis in concordiam redigi possit*; praemio ornata, in *Annal. Acad. Lugd.-Bat. 1826 — 1827.* pp. 42. 4.

H. G. J. ***van Doesburg***, Comm. *de φιλεχθρίᾳ, a Jesu et Apostolis commendata, et vi, quam illa habet ad praestan-*

plinis quaestiones responsa darent, fuerunt tractata. In his *J. G. H. Sandbrink*, (Eccles. quondam Daventriensis, nuper acerba morte ereptus,) *tria Orationum S. genera*, quae nobis in usu esse solent, dijudicavit. — Muneris vero Sacri rationem et officia e praescripto Petrino (1 Petr. 5, 1 — 4) ad nostra haecce tempora accommodate docuit *H. P. de Kanter*, (Eccl. hodieque Brielensis.) De origine et ratione instituendae *visitationis* q. d. *domesticae* in Belgica nostra Ecclesia historice et practice nuper egit *Slingerland Conradi*, (hucusque Theolog. Candid. in Acad. Rheno-Traj.) — Patristicam vero cum pastorali q. d. disciplina ita conjunxit . . . *Imminck*, (in Acad. Lugd.-Bat. Theol. Candid. et S. Min. Cand.,) ut e primariis Chrysostomi et Augustini scriptis pastoralia praecepta explicaret [a]).

---

tiam doctrinae moralis probandam; praemio ornata, in *Annal. Acad Groning.* 1820—1821. pp. 88. 4.

A. H. van der Hoeve, Comm. ad quaestionem: *exponatur notio, natura et necessitas μετανοίας, quam postulant Jesus et Apostoli*; praemio ornata, in *Annal. Acad. Groning.* 1828—1829.

J. F. van Oordt, Diss. doct. *de religionis Chr. vi ad conjunctionis et societatis studia alenda et promovenda, cum aptissima, tum efficacissima.* Traj. ad Rhen. 1821. pp. 180. 8.

a) *J. G. H. Sandbrink*, Comm. *de tribus orationum sacrarum generibus, quibus vel praecipuus interpretationi Cod. S. datur locus, vel doctrinae Christianae pars uberius exponitur, vel mixtum ex utroque oritur genus*; praemio ornata, in *Annal. Acad. Rheno-Traj.* 1821—1822. pp. 106. 8.

H. P. de Kanter, Comm. *qua exponitur, quid e loco 1 Petr. 5, 1—4 constet de muneris sacri ratione et officiis, et quid adeo inprimis agere, quid vitare oporteat eos, qui in Eccl. Chr. hoc munere funguntur*; praemio ornata, in *Annal. Acad. Lugd.-Bat.* 1821—1822. pp. 39. 4.

Hisce fere continentur Scripta Academica, quae e disciplina theologica in Belgio prodierunt, inde ab anno 1815 ad hunc usque diem, in quibus plurima habentur doctrinae et eruditionis egregia indicia. Neque tamen existimet quis, velim ex iis dijudicandam esse omnem literarum theologicarum Belgicarum rationem. Quippe partem tantum aliquam attendimus, eamque ab iis excultam, qui vix limina Theologiae salutarunt; vel sic tamen haud dubie fructus institutionis Academicae, ipsosque, quos fecerint juniores Theologi, progressus animadvertere licet: dummodo in dijudicandis hisce disputationibus, censendoque eorum numero ob oculos habeamus, in centenis Theologiae studiosis, qui in Belgicis versantur Academiis, *rara* admodum esse exempla eorum, qui dissertationes conscribere solent, et ad propositas quaestiones non nisi unum (paucis exceptis) praemio ornari et typis exprimi responsum, licet plura

---

J. C. Slingerland Conradi, Comm. ad quaestionem: *Unde orta est in Belgii Ecclesiis sive lex, sive consuetudo, jubens antistites identidem, instante solenni Sacrae Coenae celebratione, singulos societatis Christianae sodales in eorum aedibus convenire, ad Sacrum Epulum invitare, et de usu ejus legitimo monere? Possuntne antistites hac opportunitate ad alias sacri muneris partes rite administrandas prudenter uti? Quod ut fiat, quomodo universe iis hac in re versandum erit? Quae tandem hinc utilitas sperari poterit?* Praemio ornata, in *Annal. Acad. Rheno-Traj. 1827—1828.*

... *Imminck*, *Comm. ad quaest. E Johannis Chrysostomi opere de Sacerdotio, et Augustini cum de doctrina Christiana libro 4o., tum de catechisandis rudibus libello, nec non ex Ambrosii de officiis ministrorum Ecclesiae libris conquirantur et justo ordine disponantur praecepta, quae, in sacro administrando munere, etiamnunc in usum suum convertere possint doctrinae Christ. interpretes;* praemio ornata, quae brevi occurret in *Annal. Acad. Lugd.-Bat. 1827—1828.*

fuerint oblata, inque his alia occurrant laude omnino dignissima. — Dissertationibus vero pro gradu Doctoratus conscriptis adjungi solent theses e variis Theologiae disciplinis desumtae, quae *saepissime* referunt rationem disciplinae theologicae in Academiis Belgicis. —

Hisce Scriptis Academiae alumnorum adjungatur *series Orationum Solennium*, a Professoribus Theologiae in Belgio novum munus adeundi aut Rectoris Magnifici munus deponendi causa habitarum, quatenus e disciplina Theologica argumentum petiverunt. Quam hic habe:

Defunctorum jam *Professorum Orationes:*

H. Muntinghe (Theol. Doct. et Prof. in Acad. Groningana), Oratio *de neglecto ingenii cultu primaria corruptae medio aevo Relig. Chr. causa;* obvia in *Annal. Acad. Gron.* 1815 - 1816.

Th. A. Clarisse (Theol. Doct. et Prof. in Acad. Groning., Muntinghii successor), Oratio *de Societatis Chr. historia ad informandum sacrorum antistitem accommodate tradenda*, in *Annal. Acad. Groning.* 1823 — 1824.

Th. A. Clarisse, Oratio *de nostrorum temporum ad rite excolendam Theologiam opportunitate*, habita 3 Nov. 1825.

J. Amersfoordt (in Athenaeo Frisiorum Franequerano Theol. Prof.), Oratio *de religionis Chr. popularitate*, obvia in *Annal. Acad. Gron.* 1817 - 1818.

Superstites etiamnunc *Professores* in Belgio Orationes habuerunt:

In Universitate Lugduno-Batava.

J. van Voorst, Oratio *de commodis atque emolumentis, quae e singulari Principum Europaeorum in Religione Chr. his temporibus profitenda consensu sperare et augurari liceat.*

J. Clarisse (Th. A. Pater), *de Theologo vere liberali.* (Habita fuit haecce Oratio paulo ante restauratas in Belgio Academias, d. 12. Junii 1815. In Annal. non occurrit, sed exstat typis expressa *Lugd.-Bat.* 1815.)

— *de conjungenda in quarumvis doctrinarum, etiam Theologiae, studio cognitione historica et philosophica;* obvia in *Annal. Acad. Lugd.-Bat.* 1821-1822.

L. Suringar, Oratio *de variis, quae rei Christianae obortae sunt, calamitatibus, in illius commodum atque salutem, divina moderante providentia, conversis;* in *Annal. Acad. Lugd.-Bat.* 1826 - 1827.

W. A. van Hengel, *de grammatica literarum S. interpretatione;* in *Annal. Lugd.-Bat.* 1827 - 1828.

N. C. Kist, Oratio *de progressione ingenii humani, in dogmatum historia Christianorum animadvertenda;* in *Annal. Acad. Lugd.-Bat.* 1823 - 1824.

— Oratio *de Ecclesia Graeca, divinae Providentiae teste;* in *Annal. Acad. Lugd.-Bat.* 1827 - 1828.

H. A. Hamaker, Oratio *de Religione Mohammedica, magno virtutis bellicae apud Orientales incitamento;* in *Annal. Acad. Lugd.-Bat.* 1827 - 1828.

In Academia Rheno-Trajectina.

H. Bouman, Oratio *de Belgio, disciplinae Theologicae, nostra inprimis aetate, sede pulcherrima et maxime opportuna;* in *Annal. Acad. Rheno-Traj.* 1823 - 1824.

H. J. Royaards, Oratio *de hominum gentiumque varietate in Christianae societatis historia observanda;* in *Annal. Acad. Rheno-Traj.* 1823 - 1824.

— *de Theologia historica, cum Sacri Cod. exegesi rite conjuncta, nostris potissimum temporibus in Belgio excolenda;* in *Annal. Acad. Rheno-Traj.* 1825 - 1826.

In Academia Groningana.

A. Ypey, Oratio *de praeclaris Jac. Altingii in disciplinam sanctiorem meritis;* in *Annal. Acad. Gron.* 1824 - 1825.

In Athenaeo Frisiaco Franequerano.

W. A. van Hengel, Oratio *de singulari Religionis Chr. vi et efficacitate ad piam et honestam puerorum educationem;* in *Annal. Acad. Gron.* 1816 - 1817.

— *de elementis disciplinae Theologicae bene ac diligenter pertractandis;* in iisdem *Annal.* —

B. R. de Geer, *de Theologia nostra aetate in Belgio feliciter exculta;* in *Annal. Acad. Gron.* 1826 - 1827.

In Athenaeo Amstelodamensi.

W. A. van Hengel, Oratio *de Religionis Chr. disciplina, verae ac nativae eloquentiae uberrima nutrice;* in *Annal. Acad. Lugd.-Bat.* 1816 - 1817.

G. J. Rooyens, Oratio *de indole Religionis Chr., in qualibet formae varietate spectabili, neque unquam peritura;* in *Annal. Acad. Lugd.-Bat.* 1827 - 1828.

T. Roorda (Litt. orient. Prof.), Oratio *de Poetriis Hebraeis Hanna et Debora, ut solis testibus, Poeticae studium inter Hebraeos cultum quoque fuisse a feminis, earumque carminibus, ut solis, quae nobis supersunt, Poeseos monumentis e temporibus Judicum;* in iisd. *Annal.* 1827 - 1828.

In Seminario Theologico Ecclesiae Evangelico-Lutheranae Amstelodamensi.

J. F. Plüscke, Oratio *de quibus potissimum rationibus Scriptura S., si recte in usum adhibeatur, magistra generis humani divinitus data censeri debeat;* in *Annal. Acad. Lugd.-Bat.* 1819 - 1820.

C. H. Ebersbach, Oratio *de doctrina morum, universo Theologiae fundamento;* in *Annal. Acad. Lugd.-Bat.* 1819 - 1820.

J. Sartorius, Oratio *de multiplici fructu, quem diuturna in administrandis sacris exercitatio adfert ad juvenes S. S. Ministerii officia docendos;* in iisdem *Annal.* 1825 - 1826.

In Seminario Remonstrantium Amstelodamensi.

A. des Amorie van der Hoeve, Oratio *de germano Theologo, Litt. S. S. interprete. Delphis*, 1828.

In Seminario Teleio - Baptistarum Amstelodamensi.

S. Muller, Oratio *de muneris sacri ratione recte aestimanda.*

W. Cnoop Koopmans, Oratio *de Theologiae disciplina prorsus litteraria.* (Quae quidem orationes typis nondum prodierunt.)

Ad hancce vero seriem eas non retulimus Theologorum orationes, quae in argumento a Theologiae disciplina diverso pertractando versantur, quales plures hac ipsa aetate prodierunt. —

Quibus jam scriptis supersedemus, sperantes fore ut aliquantisper valeant ad exponendam historiae literariae theologicae in Belgio partem, haud prorsus contemnendam.

Anzeige=Blatt theologischer Schriften.

Bei Friedr. Perthes in Hamburg ist erschienen:

Krabbe, Dr. Otto, über den Ursprung und den Inhalt der apostolischen Constitutionen des Clemens Romanus. Ein historisch=kritischer Versuch. gr. 8. 1 Rthl. 12 gr.

Schmieder, H. E., (geistlicher Inspector zu Pforte,) Zeugniß von Christo in Predigten, gehalten zu Rom und zu Pforte. gr. 8. 1 Rthlr. 8 gr.

Hey, Wilhelm, (Hofprediger,) Auswahl von Predigten, in der Hofkirche zu Gotha gehalten. gr. 8. 14 gr.

Ueber den Seelenfrieden. Den Gebildeten ihres Geschlechts gewidmet von der Verfasserin. Dritte Auflage. 8. 1 Rthlr. 6 gr.

Nachricht auf vielfältige Anfragen.

Der zweite Band von den Vorlesungen über die Dogmatik ꝛc. des Hrn. Prof. Twesten ist unter der Presse und wird hoffentlich noch in diesem Jahre ausgegeben werden können. Von dem ersten Theile erscheint eine neue Auflage.

Neander's Geschichte der christl. Religion und Kirche, 2te Abth. 2ter Theil (5ter Band des Ganzen), erscheint im September dieses Jahres. Von der wohlfeilen Ausgabe dieses Werkes wird zu Ende des Jahres der erste Band der zweiten Abtheilung (4ter Band des Ganzen) ausgegeben.

Inhalt.

Abhandlungen.

1. Usteri über den Täufer Johannes, die Taufe und Versuchung Christi . . . .
2. Haßler Nachricht von einer bisher noch unbekannten unmittelbaren persischen Uebersetzung der Salomonischen Schriften . . . .
3. Dr. Schleiermacher über seine Glaubenslehre, an Dr. Lücke. Zweites Sendschreiben . . . .

Gedanken und Bemerkungen.

1. Dr. Dav. Schulz: Sollte der Apostel Paulus wirklich nicht in Colossä und Laodicea gewesen seyn? . . . .
2. Dr. Olshausen nachträgliche Bemerkungen über das Charisma des γλώσσαις λαλεῖν, in Beziehung auf die Abhandlung darüber vom Herrn Prof. Bleek . . . .
3. Bäumlein: Giebt es im Gebiete der Religion und Sittlichkeit eine Autorität für uns? . . . .
4. Veesenmeyer über Adam Reuser . . . .
5. Dr. Ullmann Anfrage wegen einer neutestamentlichen Handschrift . . . .

Recensionen.

Eichhorn Einleitung in das neue Testament. 1ter Band (2te Ausg.), desgl. 4ter und 5ter Band.
De Wette Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung in die kanonischen Bücher des neuen Testaments.
} Rec. von Dr. Dav. Schulz.

Uebersichten.

Dr. Royaards Conspectus scriptorum academicorum theologicorum, quae in Belgio septentrionali prodierunt inde ab anno 1815 — 1828 . . . .

Theologische Studien und Kritiken.

Eine Zeitschrift

für

das gesammte Gebiet der Theologie,

in Verbindung mit

D. Gieseler, D. Lücke und D. Nitzsch,

herausgegeben von

D. C. Ullmann und D. F. W. C. Umbreit,
Professoren an den Universitäten zu Halle und Heidelberg.

Zweiten Bandes viertes Heft.

Hamburg, bei Friedrich Perthes.
1829.

Neuer Verlag von Friedrich Perthes in Hamburg 1828 und 1829.

Bibelworte. Als Grundlage zu einem christlichen Unterricht für die reifere Jugend, nebst Winken zum Verständniß der Bibelworte. 16. 1828. 6 gl.

Dahlmann, F. C., Lübecks Selbstbefreiung am 1. May 1226. gr. 8. 1823. 4 gl.

Eisenbecher, W., Ueber die Entstehung, Entwickelung und Ausbildung des Bürgerrechts im alten Rom. Mit einer Vorrede von Heeren. gr. 8. 1829. 1 Thlr. 12 gl.

Erasmus von Rotterdam, Leben des, von Adolf Müller. Eine gekrönte Preisschrift. gr. 8. 1828. 1 Thlr. 20 gl.

Geschichte der Europäischen Staaten. Herausg. von A. H. L. Heeren und F. A. Ukert. 1te Liefer. in drei Bänden, enthaltend
J. C. Pfister Gesch. der Teutschen. 1r Thl.
H. Leo Gesch. von Italien. 1r u. 2r Thl. 5 Thlr.

— 2te Liefer. in zwei Bänden, enthaltend
J. C. Pfister Gesch. der Teutschen. 2r Thl.
H. Leo Gesch. von Italien. 3r Thl.

Hey, Wilhelm, Auswahl von Predigten, in der Hofkirche zu Gotha gehalten. gr. 8. 1829. 14 gl.

Krabbe, Otto, Ueber den Ursprung und den Inhalt der apostolischen Constitutionen des Clemens Romanus. Ein historisch krit. Versuch. gr. 8. 1829. 1 Thlr. 12 gl.

Magazin, homiletisches, über die evangelischen Texte des ganzen Jahres von H. L. A. Vent, in zwei Theilen. gr. 8. 1828. 3 Thlr. 12 gl.

Neander, August, allgemeine Geschichte der christlichen Religion und Kirche. 2. Abth. 1. Band (oder 4. Theil.) gr. 8. 1828. 2 Thlr.

— desselben Werks wohlfeile Ausgabe. 1. Abth. 2. u. 3. Thl. 2 Thlr.

Ranke, Leopold, die serbische Revolution. Aus serbischen Papieren und Mittheilungen. Mit einer Charte von Serbien. 8. 1829. 1 Thlr. 8 gl.

Ritter, Heinrich, Geschichte der Philosophie. 1. Thl. gr. 8. 1829. 3 Thlr.

Roman: General Graf Hoheim und seine Kinder. Ein Briefwechsel gesammelt von S. J. F. Walden. 2 Theile. 12. 1829. 1 Thlr. 20 gl.
Auf Velinpapier 2 „ 8 „

Sack, Karl Heinrich, christliche Apologetik. Versuch eines Handbuchs. gr. 8. 1829. 2 Thlr.

Schmieder, Heinrich Eduard, Zeugniß von Christo in Predigten gehalten zu Rom und Pforte. gr. 8. 1829. 1 Thlr. 8 gl.

Theologische Studien und Kritiken.

Eine Zeitschrift

für

das gesammte Gebiet der Theologie,

in Verbindung mit

D. Gieseler, D. Lücke und D. Nitzsch,

herausgegeben von

D. C. Ullmann und D. F. W. C. Umbreit,
Professoren an den Universitäten zu Halle und Heidelberg.

Zweiten Bandes viertes Heft.

Hamburg,
bei Friedrich Perthes.
1829.

Digitized by Google

Abhandlungen.

1.

Ueber die Stellung des Kirchenhistorikers in unserer Zeit und einige besonders wesentliche Eigenschaften desselben.

Ein Vorwort zu akademischen Vorlesungen über die Kirchengeschichte

von

Dr. C. Ullmann,

Professor der Theologie in Halle *).

M. H. Indem ich hier zum erstenmal auftrete an einer Lehranstalt, die seit ihrer Gründung für die Theologie von so großer Bedeutung war, und erwäge, was ich aufzuweisen habe, um mich an Vorgänger anzuschließen, deren Namen die Mitwelt mit Verehrung nannte, die Nachwelt mit seegnendem Danke nennt, um in die Reihe von Männern zu treten, die gegenwärtig mit so großem Ruhme hier wirken: so würde ich schüchtern zurück treten müssen, wenn ich mich nicht ermuthigt fühlte durch die feste Zuver-

*) Diese Rede wurde zwar nicht vollständig, auch nicht ganz in dieser Form bei der Eröffnung kirchenhistorischer Vorlesungen an der Universität Halle von mir vorgetragen; ich halte es aber für angemessen, dieselbe so dem Druck zu übergeben, wie sie geschrieben war.

sicht, daß mich die Vorsehung in diesen Kreis geführt hat, durch das lebendige Bewußtseyn, daß ich wenigstens an gutem Willen zu nützen auch dem Ausgezeichnetsten nicht nachstehen werde, und durch das beruhigende Vertrauen auf das unbefangene Wohlwollen der Jünglinge, die mit Liebe ihr Studium derjenigen Wissenschaft widmen, welcher ich mit Freuden mein ganzes Leben zum Opfer bringe. Es kann mir bei dem Eintritt in den neuen Wirkungskreis nicht unwichtig seyn, sogleich als der zu erscheinen, der ich bin; damit man nicht unrichtige Erwartungen und Vorstellungen von mir hege, aber auch wisse, was ich zu leisten mich wenigstens bestreben werde. Ich liebe reine und bestimmte Verhältnisse und mag eben so gern auf mich anwenden lassen, als auf andere anwenden, was der griechische Weise zu jenem Jünglinge sagte: Rede, damit ich dich sehe. Dieß erwägend, hielt ich es für passend, bevor wir zu weiteren Betrachtungen übergehen, Ihnen in kurzen Zügen meine Ansicht über die Behandlung der Kirchengeschichte mitzutheilen, und fand für diese einleitenden Erörterungen kein zweckmäßigeres Thema, als Betrachtungen

„über die Stellung des Kirchenhistorikers in unserer Zeit und einige besonders wesentliche Eigenschaften desselben."

Die Aufgabe des Kirchenhistorikers ist unter allen Bedingungen groß und schwierig, aber sie ist es in ganz besonderem Grade bei dem gegenwärtigen Zustande der Religion und Theologie.

Bedeutend und schwer ist sie überall. Der Geschichtschreiber des Christenthums hat eine unermeßlich wichtige, tiefgreifende und umfassende Begebenheit, ohne Zweifel die größte auf dem Gebiete der Religion und Sittlichkeit, darzustellen, den Ursprung des christlichen Glaubens und

die Entwickelung des christlichen Geistes nach allen Richtungen und in allen Verhältnissen, um dadurch den gegenwärtigen Zustand der Religion und des Christenthums, als Resultat aller früheren Zustände, zu erklären, und eine besonnene Einwirkung auf denselben möglich zu machen. Hier verbreitet sich vor seinen Augen ein Gebiet, auf welchem die gebildetsten Völker, die ausgezeichnetsten Charaktere auftreten, eine Strecke von achtzehn Jahrhunderten, überreich an Quellen, in den verschiedensten Sprachen und von Männern der verschiedensten Bildung und Denkart geschrieben. Die ununterbrochene Ausdauer eines Menschenlebens bei der lebendigsten Frische des Geistes würde nicht zureichen, die schon geöffneten Quellen zu erschöpfen, die verschütteten aufzugraben, die unbenutzten zu gebrauchen. Alle Anstrengungen aber, die mit der äußeren Ueberwältigung und Aneignung der historischen Masse verknüpft sind, verschwinden gegen die größere Aufgabe, diesen Stoff geistig zu beherrschen, zu ordnen, anwendbar zu beleben und schön darzustellen, also den Anforderungen der tiefer eindringenden Wissenschaft, des Lebens und, was in unsern Tagen dem Historiker nicht erlassen wird, der Kunst zu genügen. Dieß ist um so schwieriger, je leichter gerade der Kirchenhistoriker durch seinen Gegenstand befangen und verwirrt werden kann. Er hat es mit dem innersten Leben der Menschheit, mit den tiefsten Gegensätzen, mit den erhabensten Wahrheiten und traurigsten Verirrungen zu thun. Es entfaltet sich vor ihm ein mächtiger Kampf des Lichtes und der Finsterniß, des Glaubens und Unglaubens, der Freiheit und des Geisteszwangs, des Göttlichen und Ungöttlichen; es liegt vor ihm ein Gebiet voll reicher mannigfaltiger Formen, voll widerstreitender Bestrebungen, voll großer, aber auch oft räthselhafter Erscheinungen; und wenn es schon die Kraft des Mannes in Anspruch nimmt, sich den Stoff anzueignen, so muß sie in noch weit höherm Grade sich bewähren, wo es gilt, durch die bunte Man-

nigfaltigkeit der Erscheinungen klaren Blickes und festen Trittes hindurch zu wandeln und überall das Wesen der Dinge rein ins Auge zu fassen. Jenes lehrt die Schule, dieses nur das Leben; jenes erwirbt das Gedächtniß, dieses nur das Denken; zu jenem gehören Kenntnisse, zu diesem, was mit größerer Mühe und nicht ohne Kampf errungen wird, Erkenntniß, besonders eine klare, tiefe und lebendige Erkenntniß des Christenthums. Die Aufgabe ist gewiß so groß, daß sie ein Menschenleben erfordert, und es ist nichts Geringes und Unedles, ihr sein Leben zu weihen, vielmehr steht, wer es thut, im Dienste des Christenthums, der Wahrheit, der höheren Entwickelung der Menschheit.

Die Kirchengeschichte, wenn überall schwierig und wichtig, ist es ganz besonders bei dem gegenwärtigen Zustande der Aufregung und des Kampfes auf dem Gebiete der Religion und Theologie; schwierig, weil sie unter allen Bewegungen des Streites besonnen, ruhig, unpartheiisch, von einem christlichen Geiste beseelt, aber auch geistig frei seyn soll; wichtig, weil sie gerade unter den Stürmen der Theorieen ganz besonders den Beruf hat, durch ihre Erfahrungen Lehrerin, Rathgeberin und bis zu einem gewissen Grad Richterin des Lebens zu seyn.

Noch spalten traurige Zerwürfnisse die redlichsten Gemüther und zertheilen die edelsten Kräfte, die, auf einen Punct gerichtet, Außerordentliches vermöchten. Vernunft und Geistesfreiheit sind auf dieser Seite das Losungswort, göttliche Offenbarung und deren heilige Autorität auf der andern. Und wahrlich, wenn nur dieß der Streitpunct wäre, es würde sich bei redlicher Wahrheitforschung eine Einigung finden lassen. Gesunde Vernunft und reine Gottesoffenbarung sind in ihrer Wurzel nicht verschieden und können sich nicht entgegengesetzt seyn, wenn sie auch die re-

ligiöse Wahrheit in abweichender Form und in verschiedenem Umfang geben, und eine wahrhaft göttliche Lehre wird die Freiheit des Denkens und der ganzen Geistesentwickelung nie unterdrücken, sondern aufs kräftigste fördern; sie wird wahre, innere Freiheit verleihen. Was die Partheien mehr trennt, ist nach meiner Ueberzeugung dieß, daß die Vernunftgläubigen nicht immer vernünftig genug, wahrhaft und allseitig vernünftig, sondern oft einseitig verständig sind, und die Offenbarungsgläubigen sich nicht immer rein genug an das Wort und den Geist der christlichen Offenbarung halten. Hier werden die kirchlichen Satzungen des sechzehnten Jahrhunderts als Norm aufgestellt, dort die philosophischen Theorieen des achtzehnten, hier wird einseitig der Verstand und die Willensthätigkeit hervorgehoben, dort einseitig der unbedingte Glaube und das Gefühl. Auf der einen Seite hat man sich von der äußerlich zwingenden Autorität kirchlicher Satzungen glücklich befreit, aber auch den tieferen, wahrhaft vernünftigen Gehalt des christlichen Glaubens geschmälert und oft leere Abstractionen an die Stelle des kräftigen Lebens gesetzt; auf der andern Seite zeigt sich das, an und für sich gewiß löbliche, Bestreben, den lebendigen christlichen Glauben wieder herzustellen, aber sichtbar wuchert daneben mannigfaltiger Aberglaube auf und nicht immer werden aus dem Buchstaben und der historischen Thatsache der Geist und die Idee entwickelt, die darin schlummern. Soll nun der Kirchenhistoriker, in diese Mitte gestellt, den Forderungen des unbedingten Glaubens oder des abstracten Verstandes folgen? Soll er dieser oder jener Richtung angehören?

Der besonnene Kirchenhistoriker, der seinen Beruf kennt und von seinem Gegenstande ganz durchdrungen ist, kann keiner Parthei angehören, sondern muß nothwendig die Freiheit behaupten, die ihm das Christenthum und die Wissenschaft zusichern. Er ehrt mit heiliger Scheu

die Wahrheit, aber er weiß, daß sie nie ganz in einem menschlichen Systeme wohnt, daß nur Strahlen der Wahrheitssonne in den Systemen sich brechen, sie selbst aber, eine hehre Lichtgestalt, in freier Hoheit und Selbstständigkeit zwischen den Schulen und Partheien dahin wandelt; er weiß, daß das Zusammenwirken aller von einem reinen Grund und wahren Bedürfniß ausgehenden Bestrebungen erst die volle Wahrheit bildet, nicht die vereinzelte Bestrebung. Die Geschichte, wenn ihr Werk nicht an ihm selbst vergeblich ist, bewahrt ihn vor Einseitigkeit. Von ihr auf einen freiern Standpunct gestellt, kann er nicht anders, als den streitenden Partheien, deren tiefere Versöhnung er übrigens gern der allseitigen wissenschaftlichen Forschung und noch lieber dem Leben überläßt, zurufen: Freuet euch dankbar des Christenthums und vertheidigt dasselbe als das Palladium der Menschheit mit unerschütterlichem Muthe; denn es ist eine ächte, es ist die höchste Gabe der göttlichen Liebe an unser Geschlecht, ja es hat die Menschheit erst im höchsten Sinne zur Menschheit erhoben; es hat, was vor ihm keine Philosophie vermocht, der ganzen Menschheit eine Richtung auf das Ewige gegeben und den Frieden Gottes in die zerrütteten Seelen gebracht; es hat dem Staubgebornen das volle Bewußtseyn seiner Gottesverwandtschaft und der Unvergänglichkeit seines Geistes verliehen; es hat die Sclaven frei, die Bürger zu Menschen, die Menschen zu Brüdern und zu einer großen Familie von Gotteskindern gemacht; es hat, wo es in seiner Reinheit wirkte, Licht, Freiheit, Ordnung, häusliche und bürgerliche Wohlfahrt verbreitet und nicht das Wenigste gethan, um die größten und edelsten Völker auf die geistige, sittliche und politische Höhe zu erheben, auf der wir sie mit Freude erblicken. Ehret aber auch die Vernunft, die Werkstätte der Ideen, das Organ für eine höhere Welt, das sprechendste innere Zeugniß unseres göttlichen Ursprungs und unserer ewigen Bestim-

mung. Ohne sie würden wir die Wohlthaten des Christenthums nicht lebendig aufnehmen können, und sie steht, wo sie ein reines und gesundes Daseyn hat, mit dem Christenthum so wenig im Gegensatz, daß sie vielmehr mit ihm eins ist, und, wie die Geschichte bezeugt, beide nur im innigsten Bunde ihre schönsten Wirkungen hervorbringen und ihre herrlichsten Siege feiern. Das Christenthum ist höhere Vernunft, es ist die Vernunft als Geschichte, in einer göttlichen Anstalt sich darstellend; aber es schließt sich, eben weil es ein Product der höchsten, göttlichen Weisheit, in seiner ideellen und historischen Seite an die tiefsten Bedürfnisse der menschlichen Seele an, um sie zu stillen, und nimmt die edelsten Keime des Geistes in seine Pflege, um sie zu entwickeln und mit stärkender, reinigender Lebenskraft zu durchdringen, um überhaupt die ganze Geistigkeit des Menschen zur vollen, reinen, gottgeweihten Freithätigkeit zu erheben. Die Geschichte lehrt, daß die höchsten Wahrheiten eben dadurch, daß sie im Christenthum Thatsachen wurden, eine so tiefe Begründung erhalten, daß sie nur dadurch populär und allwirksam geworden sind. Sie zeigt, daß kein abstractes System thun konnte, was das Christenthum; denn wahrlich es hat in der Umwandlung der Menschheit durch Glaube, Liebe und Hoffnung Wunder gethan, welche nicht geringer sind, als die seines Ursprungs. Aber diese Wunder erklären sich eben daraus, daß es einerseits als eine so großartige, Ehrfurcht gebietende, gotteswürdige historische Erscheinung auftrat, und andrerseits den Character der Vernünftigkeit in sich trug und darauf gerichtet war, die edelsten sittlichen und religiösen Blüthen in der menschlichen Natur fruchtbar zu entfalten. Christenthum und Vernunft, keines kann und darf von dem andern getrennt werden; davor warnt keine Stimme ernster, als die der Geschichte. Wo, ich will nicht sagen das Christenthum, denn dieses geht nie darauf aus, sondern ein falscher, mißverstandener Eifer

für das Christenthum die freie Geistesbildung unterdrückte, da ist immer nur der Sache des reinen und lebendigen Evangeliums der empfindlichste Schaden zugefügt worden; wo dagegen die wahre und umfassende Geistesbildung seit achtzehn Jahrhunderten einen bedeutenden Schritt vorwärts that, da strahlte auch — keine Periode beweist es anschaulicher, als die Reformationszeit — das Evangelium in neuem Licht und erhöhter Kraft auf. Und ebenso: wo die Vernunft mit Besonnenheit und im Bewußtseyn der Schranken menschlichen Denkens forschte, da ehrte sie das Christenthum und fand im Wesentlichen für Religion und Sittlichkeit keine anderen Resultate, als die Grundwahrheiten des Christenthums; wo ächte, lebendige Weisheit war, da war auch stets eine tiefgefühlte, innige Frömmigkeit; wo dagegen die Philosophie, selbstgenugsam und hochfahrend, nicht bloß menschlicher Entstellung des Christenthums, sondern diesem selbst in seiner ursprünglichen Reinheit feindselig entgegentrat, da wurde sie von der lebendigen Kraft desselben eben so gut überwunden, wie die ungeheuere Macht des römischen Reiches, welches Jahrhunderte hindurch die Körper der Christen zu vernichten strebte, und die noch drohendere Macht des Pabstthums, welches beinahe ein Jahrtausend hindurch die Seelen umstrickte. So warnt die Geschichte vor Einseitigkeit und giebt uns die goldene Regel: Wer die Menschheit zur wahren Geistesbildung erhoben wissen will, muß das Christenthum verehren, denn nur durch dieses ist die allgemeine Vernunft auf dem religiösen und sittlichen Gebiete frei, mündig und wesentlicher Wahrheiten theilhaftig geworden und wird es fortwährend; und wer die Menschheit wahrhaft christlich gebildet wissen will, muß die Rechte der Vernunft anerkennen, denn nur das Christenthum, welches auf den Geist gesäet ist und in freier, wohlbegründeter Ueberzeugung wurzelt, kann tief, lebendig, umfassend und dauernd wirken.

Ein anderer Zwiespalt unserer Zeit herrscht zwischen Verstand und Gefühl, Theorie und Praxis, zwischen einem Christenthum der Betrachtung und Speculation und einem Christenthum der That; die einen wollen nur den Weg durch den Kopf, die andern nur den Weg durch das Herz; die einen setzen den ganzen Werth in die Rechtgläubigkeit und behandeln die Sittenlehre als untergeordnete Zugabe zur Dogmatik; die andern wissen von keiner andern Religion, als der Rechtschaffenheit, und behandeln die Glaubenslehre als einen ziemlich überflüssigen, nur noch nicht zu entfernenden Auswuchs der Moral. Ich will nicht sagen, daß die ganze theologische Welt in diese beiden auf das Extrem gehenden Behandlungsweisen getheilt sey, aber bei sehr vielen ist doch die eine oder die andere vorherrschend. Auch hier tritt die Geschichte versöhnend und einigend in die Mitte und wahrt vor Einseitigkeit durch die Erfahrung aller Jahrhunderte. Andere Wahrheiten mögen bloß theoretischer Natur seyn, und von der Art, daß sie nur den Geist aufklären. Die Wahrheiten des Christenthums sind durch und durch von der eigenthümlichen Beschaffenheit, daß sie sich nicht bloß an die Denkkraft wenden, aber auch nicht bloß an das Gefühl und die Thatkraft, sondern an alle edlern Kräfte des Menschen in innigster Wechselwirkung, an seine ganze höhere Geistigkeit; sie sind durchaus so geartet, daß sie nicht wahrhaft erleuchten können, ohne auch zu erwärmen, nicht wahrhaft erwärmen, ohne auch zu erleuchten; daß sie nicht lebendig erkannt werden können, ohne geübt, erfahren und erlebt zu werden, und nicht geübt werden können, ohne die tiefere Erkenntniß zu fördern. Nur in dieser harmonischen Allseitigkeit ruht das wahrhaft christliche Wesen und Leben. Jede Einseitigkeit hat sich hier stets — auch dieß bezeugt mit lauter Stimme die Geschichte — bitter gerächt, und, statt wahrhaft zu nützen, nur immer das entgegengesetzte Extrem hervorgerufen. Freilich wenn sich einmal eine ein-

seitige Richtung ausgebildet hatte, so war es wohlthätig, daß ihr eine andere entgegentrat, um wenigstens für das Allgemeine ein gewisses Gleichgewicht herzustellen. Vor dem trockenen Theoretisiren und endlosen Disputiren der Dogmatiker des vierten Jahrhunderts mußte sich das praktische Christenthum in die edle Seele des Johannes Chrysostomus flüchten; im Gegensatz gegen die Verstandestheologie der Scholastiker mußte sich das lebendige Gefühlschristenthum der Secten des Mittelalters entwickeln, so wie andererseits die Schwärmereien des Gefühls und der ascetische Rigorismus mancher Partheien auch wieder eine kräftigere Ausbildung der theoretischen Seite des Christenthums veranlassen mußten. Aber hier war das Bessere nur unter die verschiedenen Partheien vertheilt. Schöner und erfreulicher ist es doch, wenn das Gleichgewicht nicht durch viele sich entgegen arbeitende und beschränkende Einseitigkeiten, sondern durch die innere Harmonie in edlen Geistern selbst hergestellt wird, welche die verschiedenen Geistesthätigkeiten unter der Leitung des religiösen Princips gleichmäßig ausbilden. So war es damals, als das Christenthum durch die Reformatoren in ursprünglicher Reinheit aufleuchtete, als die mittelalterlichen Beschränktheiten des Scholasticismus und Mysticismus einer höheren freieren Entwickelung weichen mußten, welche Klarheit der Erkenntniß, Tiefe des Gefühls und die kräftigste Willensthätigkeit in lebendiger Einheit entfaltete. So war es bei einem Luther und Zwingli, von denen man bei der Verschiedenheit ihrer Individualität doch kaum sagen kann, ob in Beziehung auf das Christenthum ihr Verstand heller, oder ihr Gemüth inniger, oder ihr Wille stärker war. So sollte es auch stets seyn in der Kirche, die von ihnen gegründet worden, und unter dem Volksstamm, dem sie mit so treuer Liebe angehörten, und der, bei merkwürdiger Vereinigung von Geisteskraft, Gemüthstiefe und sittlichem Ernst, so recht eigentlich von der Vorsehung bestimmt

scheint, das Christenthum, wenigstens für die neuere Zeit, in seiner schönsten Blüthe darzustellen und dessen herrlichste Früchte auf dem Altar der Menschheit niederzulegen.

Unter solchen Verhältnissen also, wie sie in der Kürze bezeichnet sind, wo die Aufgabe der Kirchengeschichte doppelt groß, aber auch doppelt schwierig ist, darf man noch besonders fragen: wie muß der beschaffen seyn, der sie mit Glück lösen soll? Nach ihrem ganzen Umfang will ich diese Frage nicht beantworten, und was schon vielfach ausgeführt ist, daß die Kirchengeschichte wahr, unpartheiisch und pragmatisch seyn müsse, nicht aufs Neue in Breite erörtern; es sey mir nur vergönnt, einige unter den gegenwärtigen Zeitbedingungen ganz vorzüglich wichtige Eigenschaften des Kirchenhistorikers hervorzuheben; nicht mit der anspruchvollen Gesinnung, als ob sie sich in mir vereinigt fänden, sondern um Ihnen das Ziel anzudeuten, welches ich wenigstens unverrückt im Auge behalten werde.

Der Kirchenhistoriker sey, wie immer, so ganz besonders jetzt, ein unverdrossener, strenger und kritischer Erforscher der Quellen, der überall mit eigenem Auge zu sehen trachtet, der das Kleinste nicht verschmäht und zugleich mit ruhigem, unbefangenem Blick das Ganze umfaßt. Gerade in einer von Partheiungen bewegten Zeit ist nichts verführerischer, als auch die historische Forschung nur der Parthei und dem Interesse des Tages dienstbar zu machen, weil dieß, wenn auch nicht auf die Dauer, doch für den Augenblick Ruhm und Vortheil sichert. Wo aber dieß der Fall ist, wird es auch mit dem gründlichen und umfassenden Quellenstudium nicht viel auf sich haben. Man wird ausdauernde Quellenerforschung schon deshalb meiden, weil sie Zeit kostet, und der Augenblick, für den man etwas braucht, unterdessen

längst vorübergegangen seyn kann; man wird aber auch, wo die Noth zu den Quellen treibt, diese nur mit halbem Auge, nur theilweise und flüchtig lesen, und immer nur das darin finden, was man schon wußte und als zweckdienlich darin finden wollte. Der wahre Historiker aber wird sich unter keiner Bedingung und am wenigsten unter solchen Verhältnissen von unermüdlich treuem Fleiß im Gebrauch der Quellen entbinden wollen. Sey es auch, daß seine Mühe unfruchtbar scheint, daß er sich, wie es allerdings in der Kirchengeschichte oft der Fall ist, durch weite Steppen hindurcharbeiten muß, bis ihn wieder eine blühende und fruchtbare Oase erfrischt, daß es ihm oft schwer wird, die lebendige und wachsame Umsicht des Sinnes sich zu bewahren, die bei dieser großen Wanderung jeden Augenblick erforderlich ist — er wird sich nicht abschrecken lassen, aber gewiß auch im Verfolg durch neue, interessante und dauernde Resultate belohnt sehen. Denn daß auf diesem Gebiete nicht mehr Neues und Eigenthümliches zu Tage gefördert wird, liegt hauptsächlich am Mangel des Quellenstudiums; wo dieser eintritt, bildet sich eine stationäre Geschichte, eine historische Tradition, die eben so wenig werth ist, als die dogmatische. Wer dagegen sucht, der findet. Jeder tüchtige Mann bringt doch eine eigene Individualität und einen besondern Standpunct mit und wird also auch die Gegenstände eigenthümlich anschauen. Jede Zeitentwickelung führt auf neue Resultate, denn in jeder Gegenwart spiegelt sich die Vergangenheit auf andere Weise. Wer also nichts Eigenthümliches leistet, von dem kann man kühnlich sagen, daß er die Quellen entweder gar nicht, oder doch nicht mit eigenen Augen, nicht mit selbstständigem Geistesblick gelesen habe. Zugleich muß in unserer Zeit recht ernstlich auf kritischen Gebrauch der Quellen gedrungen werden. Wenn ein Zeitalter vorangegangen ist, wo die Kritik zum Theil durch eine überwiegend negative

Tendenz in Hyperkritik ausartete, so wollen sich Manche jetzt eher zur Unkritik hinneigen. Eines ist so schlimm, als das andere, denn beides verfehlt die Wahrheit. Kritische Schärfe ist stets Noth. Keine Sache kann zu genau untersucht, zu strenge geprüft, zu ruhig, kalt und vielseitig erwogen werden; nur darf man bei diesem sondernden, spaltenden Geschäfte nicht stehen bleiben, sondern es muß Vorbereitung auf eine höhere Thätigkeit seyn. Auf die Analyse muß auch wieder eine Synthese folgen; der ächte Historiker darf nicht bloß kritisch trennen, er muß auch organisch verbinden. Er muß den Geist in sich haben, der lebendig macht. Nur unter dieser Bedingung wird das Quellenstudium fruchtbar seyn, wenn es von einem Mann betrieben wird, der die in den Büchern schlummernden Gestalten der Menschen, Zeiten und Systeme zu erwecken weiß.

Deshalb ist eine andere wesentliche Eigenschaft des Kirchenhistorikers ein belebender, bildender Geist, welcher innerlich beseelte und klar ausgeprägte Formen hervorzurufen vermag. In einer Zeit, wo die Systeme so lebhaft sich bekämpfen und eben darum jedes System überschätzt wird, ist man stets geneigt, alles nach Systemen zu modeln und die individuellen Züge der historischen Personen und Zeiten in gewissen allgemeinen Formen untergehen zu lassen. Es ist auch nichts leichter und darum für die Bequemlichkeit anziehender, als nach gegebenen Sätzen und Philosophemen alle historischen Erscheinungen zu modeln und zu beurtheilen. Dieß ist aber so wenig wahre Geschichte, als die bloße Anhäufung des Materials; eine solche Methode belebt nicht die Gegenstände, sondern tödtet sie durch ihren kalten Formalismus. Die ächte historische Methode faßt die Gegenstände in ihrer individuellen Lebendigkeit und Mannigfaltigkeit, so daß die Zeiten ihre Farbe, die Personen ihr besonderes Gepräge, die Denk-

arten ihre Eigenthümlichkeit im ganzen Umfang behalten, so daß jeder Erscheinung ihr ursprünglicher Geist bleibt, und aus diesem die Form und Darstellung hervorgeht. Deshalb darf in der That dem Historiker eine gewisse plastische oder, wenn man es richtig versteht, poetische Gabe nicht mangeln, nicht damit er Dichtung und Wahrheit mische, willkührlich den Gegenständen fremdartige Züge aufdränge und aus der Geschichte einen Roman mache, sondern damit er die thatsächlichen Elemente, die wirklich sich vorfinden, aber zerstreut und todt, zu verbinden, ihnen Odem einzuhauchen, innere Lebenskraft und Gestalt zu leihen und so alle Gegenstände in der ganzen Fülle ihres eigenthümlichen Seyns selbstständig und klar begränzt vor unser geistiges Auge hinzustellen wisse. Nur dadurch wird es ihm gelingen, nicht bloß auf das Gedächtniß und den Verstand, sondern auf das ganze Gemüth zu wirken, die Einbildungskraft zu fesseln, den Geist mit großen Gegenständen zu nähren, und, indem er die Seele bewegt und erhebt, zugleich so zu belehren, daß es einen Einfluß auf das Leben gewinnt.

Eben so wichtig und mit der eben bezeichneten innig zusammenhängend ist für den Kirchenhistoriker eine dritte Eigenschaft, der Sinn für freie Mannigfaltigkeit, die wahre Duldung; oder, wie ich diese Stimmung des Geistes lieber bezeichnen möchte, die historische Milde; denn Duldung kann auch bloß eine Sache der verständigen Ueberlegung und mit gänzlicher Gleichgültigkeit verknüpft seyn; Milde aber ist eine Sache des Gemüthes, es ist Duldung mit Liebe und bei eigener fester Ueberzeugung. Ferne sey von dem Kirchenhistoriker, wie von jedem Geschichtsschreiber, jene Toleranz, die nichts anderes ist, als Schwäche und Ueberzeugungslosigkeit, die nichts haßt, weil sie nichts liebt, die kein Urtheil mit Kraft und Schärfe fällen kann, sondern alles mit einer farbenlosen Gleichgültigkeit übertuscht,

die das Gute nur halb lobt, das Böse nur halb tadelt und auch die Lüge und Heuchelei mit Schonung behandelt! Aber etwas anderes ist die Milde des Sinnes, die auf der Kraft ruht, und in der Fähigkeit besteht, das Wahre und Gute, das Menschliche und Aechte in den verschiedensten und ganz fremdartigen Formen aufzufinden und liebevoll darzustellen. Diese Gesinnung ist dem Kirchenhistoriker unentbehrlich und muß um so mehr ein Gegenstand seines Strebens seyn, da gerade auch in dieser Beziehung eine Zeit der Partheiungen ihn so leicht zu entgegengesetzter Denkart verleiten kann. Denn viel leichter ist es, einen starren Maaßstab anzulegen und darnach rechts und links zu verdammen, viel leichter, von der eingebildeten Höhe seiner Zeit mit stolzer Verachtung auf alle frühere Zeiten herabzusehen, viel leichter, das enge Ich zur Norm für alle Erscheinungen zu machen, als aus diesem Ich heraus und in fremde Denkweisen liebevoll einzugehen, jeden Mann und jedes System in seiner Zeit, und jede Zeit als Glied einer großen Kette, als Product ihrer Vergangenheit und Grundlage einer Zukunft aufzufassen, und bei entgegengesetzten, selbst ausartenden Richtungen den reineren Anfang und das ächte Bedürfniß anzuerkennen, aus dem sie gewöhnlich hervorgegangen sind. Und doch ist ohne solches Streben keine Wahrheit und keine freie und tiefe Erkenntniß in der Geschichte möglich. Auch lehrt die Natur der Dinge, die große Oekonomie der geistigen Welt, den Menschen besonders in religiöser Beziehung solche Milde. Der Allmächtige duldet die Freiheit, sollte sie der Mensch nicht dulden wollen? Gott hat eine unermeßlich reiche Saat von Geistern über die Zeiten und Räume der Erde ausgestreut. Er, die ewige Sonne der Geister, spiegelt sich auf tausendfach verschiedene Weise in den Seelen, die aus seiner Schöpferhand hervorgegangen sind. Wie beschränkt ist es doch, wegen dieser freien Mannigfaltigkeit ängstlich und unwillig zu werden! Viel edler ist es, sich darüber zu freuen, viel würdiger des wissenschaft-

lichen Mannes, den innern Zusammenhang und die Gesetze derselben zu erforschen. Es liegt offenbar im Plane der Vorsehung, in den Bedürfnissen der sittlichen Weltordnung theils die Kräfte zu vereinigen, die zusammengehören und sich ergänzen, wie z. B. Luthers und Melanchthons, theils sie kämpfend sich entgegen treten zu lassen, wie Bernhards und Abälards, damit sich eine Bewegung der Geister entzünde, theils in ihren verschiedenen Richtungen sich nahe zu stellen, wie des wissenschaftlichen Calixtus und des praktischen Spener, damit sie sich gegenseitig mäßigen und ein drittes mittleres Gute daraus für die Menschheit erwachse. Nur Einer konnte sagen: „Ich bin die Wahrheit"; die gesammte Menschheit aber ist stets nur in der Annäherung zur Wahrheit begriffen, und dazu ist ein lebendiges Ineinanderwirken verschiedenartiger Kräfte und entgegengesetzter Bestrebungen durchaus erforderlich. Dieß wird der Kirchenhistoriker nie vergessen, und etwa mit dem mystischen Bernhard den speculativen Abälard verdammen, oder dem speculativen Abälard zu Liebe den mystischen Bernhard verachten, sondern er wird jedem auf seiner Stelle mit Wahrheit und Liebe, aber auch mit Anerkennung seiner Einseitigkeiten und Mängel sein Recht widerfahren lassen. Er wird einen lebendigen Sinn für das Göttliche, einen christlichen Geist anerkennen, der sich in sehr verschiedenen, oft entgegengesetzten dogmatischen Formen ausdrücken kann, und wo er von diesem Geist einen Funken entdeckt, sey es in tieferer Wahrheitserkenntniß, oder in ernstem Streben nach Heiligung, oder in ächter ungefärbter Liebe, da wird er es mit inniger Theilnahme wahrnehmen, er wird sich der Wahrheit und Güte freuen, bei wem und in welcher Gestalt er sie auch finde. Wenn aber überall solche Milde, so ist bei edeln und erhabenen Erscheinungen noch mehr, es ist begeisterte Liebe nöthig zu ihrem Verständniß. Das Große und Vortreffliche können wir uns nur durch Enthusiasmus aneignen, wir vermögen es nur dann wahrhaft

zu erkennen, wenn wir durch Liebe gleichsam mit ihm zusammenschmelzen. Denn der Gleichgültigkeit bleibt es ewig verschlossen und der böse Wille, der Neid kann auch das Herrlichste herabwürdigen. Das Edle aber wird erfaßt durch einen edlen Sinn.

Endlich sey der Blick des Kirchenhistorikers stets auf das Leben gerichtet; er kenne das Leben und seine Bedürfnisse, er kenne die Zeit und ihre Bestrebungen, nicht um sich von ihnen abhängig zu machen, sondern um, so viel an dem einzelnen Mann liegen kann, die besseren zu fördern, den schädlichen entgegen zu wirken. Ohne tiefere Lebenserfahrung giebt es keine wahre Geschichte, und ohne diese kann das Leben nicht in seinem höheren Zusammenhang verstanden werden. Beide bedürfen sich und sollten nie geschieden werden. Aus der unmittelbaren Gegenwart lernt der Historiker zum mindesten eben soviel, als aus den Büchern, und nur durch den großen Commentar des Lebens werden ihm die Bücher verständlich. Gegenwart und Vergangenheit erhellen sich wechselseitig, denn es geschieht nichts Neues unter der Sonne und das Neugeformte wurzelt stets im Alten. Und wie sie aus der frischen Quelle des Lebens strömt, so sollte die Geschichte auch stets wieder in das Leben zurückgeleitet werden. Wohl hat die Erkenntniß des Wahren schon an sich einen Werth, und der wissenschaftliche Sinn wird schon darin den reinsten Genuß finden, die Bewegung und Entfaltung des menschlichen Geistes durch die Reihe der Jahrhunderte zu betrachten und zur Anschauung zu bringen, ohne jederzeit zu fragen, wie dieses oder jenes dem Nutzen und Bedürfniß des Augenblicks dienen kann; auch wird sich der Forscher, der die Würde der Wissenschaft kennt, nicht dazu verstehen, diese bloß dem gewöhnlich sogenannten practischen Nutzen dienen zu lassen, und der Kirchenhistoriker wird sich besonders hüten, bei allen möglichen Veranlassungen in den Ton des

Sittenpredigers zu verfallen. Aber so ist es auch mit der Wirkung auf das Leben nicht gemeint. Die Geschichte, die ja nichts anderes als eine in das Wort und Gedankenbild gefaßte geistige Wiederholung des Lebens ist, hat schon ganz von selbst ihre practische Seite, vermöge deren sie auch bildend, gestaltend und veredelnd auf die Gegenwart wirkt. Sie braucht nur ihre Natur nicht zu verleugnen und die Dinge so zu geben, wie sie sind, in ihrem innern lebendigen Zusammenhang, dann wird sie auch über Lebensverhältnisse erleuchten, sie wird warnen, ermuntern und bessern, mit einem Wort, practische Weisheit lehren. Die Geschichte der Menschheit und ihrer religiösen Bestrebungen, die Erscheinung großer und würdiger Menschen kann an dem empfänglichen Sinne gar nicht vorübergehen, ohne die Tüchtigkeit im Denken und Handeln kräftig zu fördern. Eine so bewegte Zeit, wie die unsrige ist, macht es zur doppelten Pflicht, das Leben und die Zeichen der Zeit zu beobachten; wer auf die Zeit nicht achtet, auf den wird auch sie nicht achten [a]). Wer aber die Zeit kennt, ohne in sie zu zerfließen, wer sie berücksichtigt, ohne ihr zu fröhnen, wer von dem reinsten Willen beseelt ist, gerade unter den Verhältnissen, in welche ihn die Vorsehung gestellt hat, möglichst wohlthätig zu wirken, der wird auch als Kirchenhistoriker mehr leisten, als wer außer dem Leben und außer der Zeit steht.

---

[a]) Man wird mir hier eine Reminiscenz zu gute halten. Der edle Bischof Tegnér sagt in seiner trefflichen Reformationsrede, übers. v. Mohnike, S. 16: „Auf dem Meere nimmt man die Sonnenhöhe, um zu wissen, wo man ist, und lenkt darnach seine Fahrt. Auf dem Lande müssen wir dasselbe thun, und auf die Zeichen der Zeit achten, wenn die Zeit auf uns achten soll."

2.

Auszug eines Schreibens
von
U. Fr. Kopp aus Hessen-Cassel
über paläographische Gegenstände an Dr. Umbreit.

Sie verlangen, theuerster Freund, zu den theologischen Studien auch von mir einen Beitrag, den ich begreiflich nur in paläographischer Hinsicht geben kann. Da ich nun, was diese Wissenschaft betrifft, hauptsächlich in zwei Stücken etwas geleistet zu haben mir einbilde, einmal in der Auseinandersetzung der Geschwindschrift der Alten, namentlich der tironischen Noten, deren Zusammensetzung vor mir noch unbekannt war; zum andern in der semitischen Paläographie, von der ich zuerst die Grundlinien geliefert; so werde ich auch von beiden hier dasjenige beitragen, was, wie ich glaube, keinem wissenschaftlich gebildeten Theologen gleichgültig seyn kann.

Ein nicht unbedeutendes Hülfsmittel zur Ausübung der biblischen Kritik sind bekanntlich die Uebersetzungen; mithin auch die lateinischen, sie mögen nun der vor Hieronymus im Gebrauche gewesenen Itala, oder der Vulgata nahe kommen. So sehr man aber auch glauben könnte, diese Quelle erschöpft zu haben, so hat doch noch kein Theologe aus leicht begreiflichen Ursachen diejenigen Handschriften benutzt, welche mit tironischen Noten geschrieben sind. Wenn ich nun gleich solche in jener Rücksicht nie untersucht habe, und daher nicht voraus sagen kann, wie ergiebig diese Quelle sey; so will ich doch hier, um

andere darauf aufmerksam zu machen, zwei Stücke aus einem wegen seiner Schicksale schon merkwürdigen Codex mittheilen. Es ist nämlich der Psalter, dessen ich schon (Palaeogr. crit. I. p. 48 und 316.), ohne ihn damals gesehen zu haben, erwähnt habe, und dessen Schriftzüge man sogar für armenische Buchstaben gehalten. So wenig kannte man vor Zeiten tironische Noten und armenische Schrift! Nachher war ich so glücklich, auf meiner Rückreise aus Schweden und Dännemark ihn in Wolfenbüttel, wo er gegenwärtig ist, einzusehen. Was ich also hier mittheile, habe ich mir dort abgezeichnet.

Das erste ist der 14te (15te) Psalm. Siehe die erste der beigefügten Kupfertafeln.

Ich lese dieses wörtlich:

XIIII

PSALMUS DAUID.

Zeile 1. Domine quis habitabit in tabernaculo tuo; aut quiescet in monte sancto tuo;
Zeile 2. qui *ambulat* sine macula et operatur justitiam.
Zeile 3. qui loquitur veritatem in corde suo; *qui* non egit dolum in lingua sua.
Zeile 4. nec fecit proximo suo malum; et opprobrium non accepit adversus proximos suos.
Zeile 5. ad nihilum deductus est in conspectu ejus malignus timentes autem dominum glorificat.
Zeile 6. qui jurat proximo suo et non decipit qui pecuniam suam non dedit
Zeile 7. ad usuram et munera super *innocentes* non accepit.
Zeile 8. qui facit haec; non movebitur in aeternum TITULI INSCRIPTIO IPSI DAUID.

Die cursiv gedruckten Wörter weichen von der Vulgata ab. Noch weniger stimmt die Itala mit dieser Uebersetzung überein. Die Schlußwörter „tituli inscriptio ipsi David (לדויד)" stehen in der Vulgata vor dem XV. Psalm.

Aus eben dieser Handschrift theile ich auch das „Unser Vater ꝛc." mit. S. die zweite Kupfertafel.

Es giebt so viele Sammlungen dieses Gebets in allen Sprachen und mit allen Schriften, selbst Prachtwerke; und doch fehlt in allen das mit tironischen Noten geschriebene.

Mein Exemplar lautet wörtlich:

Zeile 1. Pater noster qui es in coelis sanctificetur nomen tuum
Zeile 2. adveniat regnum tuum; fiat voluntas tua sicut in coelo et in terra
Zeile 3. panem nostrum *cotidianum* da nobis hodie
Zeile 4. et dimitte nobis debita nostra. sicut et nos
Zeile 5. dimittimus debitoribus nostris et ne nos inducas in
Zeile 6. tentationem; sed libera nos a malo. amen.

Bei Matthäus weicht dieses Gebet in dem Worte superstantialem ab, da in unserm Text, wie bei Lucas, weit vernünftiger quotidianum stehet. So verstanden auch LXX das Wort ἐπιοῦσα von ἔπειμι, und übersetzten (Proverb. 27, 1.) יום durch ἡ ἐπιοῦσα, nämlich ἡμέρα. Nur die Geheimnißkrämer, die zu jeder Zeit, und leider jetzt noch, gefunden werden, sind, um ein Mysterium zu haschen, mit jenem so natürlichen Ausdrucke nicht zufrieden. So macht Pagnius bei *superstantialem* folgende Anmerkung: *post praesentem* ad verbum vertendum censeo *non sine magno mysterio!!*

Daß auch Kenntniß der semitischen Paläographie zur biblischen Kritik nothwendig sey, leidet keinen Zweifel. Die Zusammenstellung, welche ich (in den Bildern und Schriften der Vorzeit) geliefert habe, hat Beifall gefunden bei allen Orientalisten, sogar bei dem Veteran, dem unvergeßlichen Eichhorn. Selbst Gesenius, mit dem ich nicht allenthalben einverstanden war, hat einen Beweis seiner großen Unpartheilichkeit bei Beurtheilung meines Buchs gegeben (s. dess. Comm. über den Jesajas S. 723.). Auch Ewald in Göttingen in der neuesten hebräi-

schen Grammatik (S. 7. 11. 14.) legt ihm ein fast zu schmeichelhaftes Lob bei. Um so mehr sehe ich mich aber verpflichtet, auf einige Zweifel, die dieser Gelehrte geäußert hat, hier zu antworten, wobei ich seinen Bemerkungen der Reihe nach folgen werde.

Es hat wohl Niemand die Neuheit der hebräischen Quadratschrift so anschaulich bewiesen, als ich durch Vergleichung der ältern und neuern Schriftzüge es gethan habe. Hiergegen scheint auch Ewald nichts einwenden zu wollen; wenn er aber (S. 11.) hinzufügt, „man könne zweifeln, ob wirklich das hebräische Quadratalphabet erst im vierten Jahrhundert aus dem palmyrenischen hervorgegangen, da Origenes und Hieronymus das neue schon von dem alten unterschieden hätten"; so gestehe ich gern, daß ich mich nicht bestimmt genug ausgedrückt, und diese Erinnerung, welche schon Eichhorn (Einl. in d. A. T. 1823. Th. I. S. 197.) gemacht, wohl veranlaßt habe. Denn wahrscheinlich schrieben nicht bloß in Palmyra die Syrer mit der Schrift, welche dort gefunden worden, sondern auch anderwärts; selbst auch vielleicht früher schon Juden, nachdem ihre alte Schrift, die phönicische, ausgeartet war. Sehr richtig bemerkt auch Eichhorn (S. 209.), das Alter der palmyrenischen Inschriften sey nicht zugleich das Alter der ganzen Schreibart. Ich habe indessen selbst (B. 2. S. 169.) sowohl Origenes, als seinen Interpolator Hieronymus angeführt, und meine Meinung war eigentlich nur zu zeigen, daß das palmyrenische Alphabet ein Glied in der Kette ausmache, ohne welches das neuere hebräische aus dem ältern auf jüdischen Münzen sich gar nicht so hätte umwandeln können. Ein Satz, den auch Eichhorn (S. 208. 209. u. m.) mir zugegeben, und als unzweifelhaft gebilligt hat. Ich lege zu größerer Deutlichkeit nochmals meine Ableitung der hebräischen Schrift nach ihren zu verschiedenen Zeiten verschiedenen Gestalten bei (s. die dritte Kupfertafel), muß

aber zur Erklärung auf mein Buch verweisen. Gut wäre es allerdings, wenn dieselbe beim Unterrichte noch Unerfahrener zum Grunde gelegt würde. Denn gegen manche Aeußerungen von Ewald (S. 14 und 15.) lassen sich gegründete Einwendungen machen, z. B. daß das äthiopische Alph dem Stierkopfe ähnlicher sey, als das phönicische Aleph mit zwei Ohren und zwei Hörnern; daß das hebräische He aus einer angeblich phönicischen Figur entstanden sey, die jedoch in dieser Schrift nicht, wohl aber in der aramäischen vorhanden ist; daß der Buchstab Sain die Figur eines Schildes habe, da er doch einer offensiven Waffe viel näher kommt; daß die Griechen das Kof in ihrem Alphabete nicht aufgenommen hätten, da es doch auf ihren Münzen mehr als einmal vorkommt u. s. w. Bei Samech muß ich bemerken, daß ich noch eine bisher unbekannt gewesene Figur desselben auf einer Gemme glaube entdeckt zu haben (Pal. cr. IV. §. 673), die der Bedeutung Stütze sehr entspricht.

Wenn auch der gelehrte Grammatiker (S. 11. a. E.) weiter sagt: „es liegt gewiß in dem Namen assyrische Schrift keine Andeutung auf den Ursprung von der noch problematischen (?) babylonischen, die Kopp zur Urschrift macht: eine wirkliche Vertauschung der alten Schrift mit einer neuen muß doch vorgegangen seyn"; so gebe ich letzteres zwar zu, nur mit der in der Natur jeder Schrift liegenden Einschränkung, daß die Vertauschung nach und nach geschehen sey, und nicht auf einmal, wie sich Manche ohne alle Kenntniß der allgemeinen oder abstracten Schriftkunde und ohne Ueberblick der hebräischen selbst vorstellen, und sogar die Zeit unter Esra bestimmen, ohngeachtet die hasmonäischen Münzen schon hinreichen, diesen thörichten Glauben zu widerlegen, von welchem letztern auch Ewald (S. 13 u. 18. a. E.) frei ist.

Daß ich aber den Namen assyrisch einer Schrift beigelegt, welche in Babylon, „der Stadt von Anbeginn",

geschrieben worden, bedarf wohl keiner Entschuldigung, zumal da diese Schrift die nämliche ist, welche die Phönicier brauchten (Diodor. V, 74; Plin. VII, 56: „literas semper arbitror Assyrias fuisse"), und da, wie ich in meinem neuesten Buche (Pal. cr. III, §. 110) gezeigt habe, die Namen Phönicier und Assyrer von den Alten oft verwechselt wurden. Die Rabbiner, denen, so wie dem Hieronymus und Manchen, welche ihnen blindlings gefolgt, diese Thatsache unbekannt war, verstanden die Benennung כתב אשורית falsch, trugen sie mit der babylonischen Gefangenschaft zusammen und bildeten daraus ihre Fabel und ihre Sage von einer angeblichen heiligen Schrift (Eichhorn S. 215. 216). Warum übrigens die babylonische Schrift, welche von einem Ziegelsteine aus den Ruinen von Babylon genommen ist, noch problematisch seyn soll, ist, weil weiter kein Grund angeführt worden, nicht wohl einzusehen und bedarf also auch keiner Widerlegung.

Eben so wenig kann ich die Anmerkung billigen, welche Ewald (S. 20) mit folgenden Worten macht: „die Behauptung Kopp's, daß die Quadratschrift aus Cursiv erst entstanden sey, dürfte ein vorsichtiger Forscher bezweifeln." Daß ich kein unvorsichtiger Forscher gewesen, zeigen die vielen und triftigen Gründe, welche ich (S. 104) angeführt habe, ohngeachtet nicht mir, weil der Augenschein und die Regel auf meiner Seite waren, der Beweis obgelegen hätte, sondern demjenigen, der den Satz läugnet. Allein die Wenigsten haben eine allgemeine Uebersicht der Schriftkunde, und wissen, daß jenes das Schicksal fast aller Schriften, deren Geschichte man nämlich nachspüren kann, ist. Erst schrieben die Menschen mit einzelnen, aus der Begriffeschrift (Bildern oder Zeichen) entlehnten Characteren, sie mögen nun Sylben oder Buchstaben bedeutet haben, welches jetzt schwer auszumachen ist (Tonschrift); durch das geschwindere Schreiben wurden diese an einander gehängt (Cursiv), und nachher wegen der

Undeutlichkeit wieder getrennt (Minuskel, oder auch neuere Majuskel). Da nun aber wegen dieser Umwandlungen die früheren Formen verloren gegangen waren; so suchte der Kalligraph die häßlichen Gestalten so gut als möglich zu verbessern, welches er durch Gleichförmigkeit bewirken mußte (wörtlich folgt mir hierin Eichhorn S. 203 f. 207). Ich will hier nur die einem Jeden bekannte schlechte deutsche Cursiv zum Beispiele aufstellen. Daß diese mittelbar aus der phönicischen, und unmittelbar aus der römischen Schrift entstanden, leidet keinen Zweifel. Die römische aber war anfänglich Capital und wurde durch Abrundung der Ecken Uncial. Als nun der Schreiber immer mehr eilte und mehrere Buchstaben ohne abzusetzen an einander hängte, entstand eine Cursiv, die bald wegen ihrer Undeutlichkeit dem Leser ein Gräuel wurde. Dieses gab Anlaß zu Reformen fast in allen Ländern, in welche die römische Schrift eingewandert war, wie dieses sowohl Geschichtschreiber als Actenstücke, namentlich von Frankreich, Skandinavien und Spanien, bezeugen. Die Buchstaben wurden wieder getrennt und zu einer Minuskel umgebildet, gewiß nicht zu einer solchen, als diejenige gewesen wäre, welche unmittelbar aus der Majuskel hervorgegangen, wie die Vergleichung mit derselben (z. B. a und A, b und B, d und D, e und E, h und H, l und L, m und M, n und N u. s. w.) klar zeigt. Nun hängte man aber wieder, besonders in Deutschland, diese Buchstaben so ungeschickt zusammen, daß man jetzt Mühe hat, ihre Entstehung aus der Minuskel nachzuweisen, und um es zu thun, wenigstens drei Jahrhunderte zurückgehen muß. Die Folge davon ist, daß schon jetzt Manche sie wieder verlassen.

Es ist also keinem Zweifel unterworfen, daß aus allein stehenden Buchstaben eine Cursiv und aus dieser wieder allein stehende Buchstaben entstehen können. Daß die semitische Schrift aber diesen Gang genommen, habe

ich hinlänglich erwiesen durch die Reihenfolge in meiner Tafel, nach welcher der hebräische Quadrat-Character aus der aramäischen, man mag sie von dem Orte, wo sie gefunden, palmyrenische oder anders nennen, entstanden ist. Letztere war offenbar vorher Cursiv (s. m. B. I. S. 233. II. 104. 307), ja in der phöniciſchen Schrift finden wir schon Spuren dieser flüchtigen Schrift (I. 230 u. f.). Wenn also Ewald fragt: „und weswegen sollte man Cursiv verlassen haben?" so habe ich darauf jetzt und ehemals schon geantwortet. Ueberhaupt hängt die Note 4) mit dem Paragraphen nicht zusammen, dessen Schluß „die Sprache hat den Schweif gebogen" ganz unverständlich und wahrscheinlich durch Druckfehler entstellt ist.

Den §. 26 darf man nur von der neuesten hebräischen Quadratschrift, welche ausgeartet war, verstehen, indem den Phöniciern schon Interpunction nicht fremd war (s. m. B. I. S. 218., Eichhorn S. 252.), von welcher jedoch die Lesezeichen (ebend. S. 224. und Heidelb. Jahrb. 1824. S. 446) wohl zu unterscheiden sind. Die Phönicier also schon sahen ein, daß sie mit Auslassung der Vocalbuchstaben zu weit gegangen wären, und fanden ihre abgekürzte Schreibart undeutlich, was ich gegen Ewalds Aeußerung (im Anfange des 34. §.) bemerken muß. Eines von jenen phönicischen Lesezeichen scheint die Stelle eines Makkephs zu vertreten (m. B. I. S. 224), welches schon früher als die masoretische Punctation, selbst bei den Hebräern, muß im Gebrauche gewesen seyn (Gesen. Gesch. d. hebr. Spr. S. 193., Montfauc. ad hexapl. pr. p. 3.).

Ich komme nun zu einem Puncte, bei welchem freilich das Urtheil eines Sprachkenners wichtiger seyn muß, als das meinige; und doch kann ich mich von meiner Ansicht nicht losreißen, zumal da auch Eichhorn (S. 217 u. f.), was man bei seinem Alter nicht hätte denken sollen, zu mir übergetreten ist. Ich habe nämlich geläugnet, daß die

22 hebräischen Buchstaben anfänglich sämmtlich Consonanten gewesen, indem Vocaltöne selbst bei Kindern früher gehört werden, als die der Consonanten; habe das Unnatürliche und Widersinnige zu zeigen mich bemühet, welches darin liegt, wenn man meint, daß der Erfinder eines Alphabets jene Vocaltöne ganz vernachlässigt und ausgelassen habe; habe also geschlossen, daß im ursprünglichen Alphabete einige Buchstaben, die man jetzt für Consonanten ausgiebt, allerdings Vocale gewesen seyn müßten, und daß man, durch die veränderte Aussprache veranlaßt, sich nicht anders zu helfen gewußt, als daß Vocale zu Krücken umgebildet worden, welche kein Vernünftiger für ursprünglich halten könne; daß endlich, wenn man auch die feinsten Abstufungen von Hauchen zu Hülfe nehmen wollte, doch nicht mit einiger Wahrscheinlichkeit angenommen werden könnte, dieser feine Unterschied sey mit Hintansetzung der weit wesentlichern Vocale im ursprünglichen Alphabete ausgedrückt worden! Im Grunde ist ja auch jeder Vocal ein Hauch, und es giebt Völker, die sogar Consonanten nicht anders, als durch einen Hauch ausstoßen können. Wenn nun Ewald (S. 38. not. 2.) gegen meine Hypothese sagt, „eigentlich ist diese Meinung schon durch die Beobachtung widerlegt, daß die Buchstaben Aleph, Wau und Jod überall als Consonanten in den Stämmen dienen und daher die verschiedensten Vocale zulassen;" so ist dieses doch wohl nur petitio principii für denjenigen, der das ursprüngliche Daseyn der 22 bloß Consonanten und die Richtigkeit der masoretischen Erfindung geläugnet hatte! Muß aber auch nicht der Verfasser auf der folgenden Seite selbst zugeben, daß die Hebräer eben jene א, ו und י als Vocale gebraucht? Er sagt zwar, „dieser Gebrauch sey erst allmählig entstanden, und der ersten Anlage nach habe die hebräische Schrift keine Vocale gekannt." Allein ein solcher Ausspruch könnte nur dann etwas gelten, wenn es wirklich bewiesen wäre, daß die ältesten hebräi-

schen Schriften solche Vocalbuchstaben nicht gekannt. Solches ist aber keinesweges der Fall. Haben wir wohl ein älteres Buch, als die Genesis? und kommt nicht darin (7, 4) אנכי vor? Kein Mensch ist im Stande, hier das Jod als Consonant zu lesen, und der Vocalwerth in dem allerältesten Buche läßt sich so wenig abdisputiren, daß man im Gegentheil ihn noch für einen Rest der alten Schreibart halten muß. Ja auf noch vorhandenen Denkmälern, den hasmonäischen Münzen, siehet man Wau und Jod als Vocalbuchstaben, so oft nicht die abgekürzte Schreibart angewendet worden ist. Wenden wir uns nun zu den Samaritern, welche Eichhorn mit Recht die Hälfte der jüdischen Nation nennt, und welche, wie die Form ihrer Buchstaben und die Eingeschränktheit des Canons ihrer heiligen Bücher zeigt, weit fester als die andere Hälfte an Alterthümlichkeit gehangen haben; so finden wir auch bei diesen die Vocalbuchstaben. Gehen wir zu den Arabern über, so habe ich einen wichtigen Gewährsmann an Sylvester de Sacy (gramm. arab. p. 3.), daß bei ihnen Elif, Wau und Jod ehemals Vocale gewesen. Die Verba, welche im Hebräischen mit Jod, und im Arabischen mit Wau anfangen, lassen sich auch durch den Consonantenwerth schlechterdings nicht in Zusammenhang bringen; wohl aber wenn man annimmt, daß u durch ů in i übergeht, oder i durch ů in u. Betrachten wir die Aethiopier, so sehen wir auch bei ihnen oft Alph und Ain, die gar nicht anders erklärt werden, als daß sie nach Ludolf nur dazu dienen sollen, Vocale aufzunehmen: wer kann sich aber, ohne zu rasen, denken, daß ein Alphabetserfinder an solche Monstra, als die Lesemütter sind, sollte gedacht haben? Es bleibt also nichts übrig, als daß auch sie Reste der ursprünglichen Schreibart mit Vocalen seyen. Ich erwähne nicht einmal der Zabier und Anderer. Wenn also Ewald bestimmt versichert, „daß die älteste Schrift ohne Zweifel

keine Vocale gehabt habe;" so scheinen mir hingegen die Zweifel überwiegend. Wenn derselbe auch ein griechisches Wort anführt, welches ohne Vocale unentschiedenes Sinnes wäre; so fragt man billig, warum er nicht ebensowohl auf so viele hebräische, ohne Vocale zweideutige Wörter Rücksicht genommen? Und wenn er in der Note wieder den Satz behauptet, „die Griechen hätten ihr *α*, *ε*, *ι*, *ο*, als Vocale von den Phöniciern offenbar nicht erhalten; so möchte der Paläograph, gestützt auf folgende Gründe, grade das Gegentheil behaupten. Denn erstlich zeigen die Schriftzüge die Identität der Buchstaben. Haben aber die Griechen selbst die Figuren der Buchstaben von den Phöniciern entlehnt; so wäre es dem natürlichen Gange gemäßer gewesen, alle ihnen unbrauchbare zu verwerfen (wie dieses der Verfasser selbst, wiewohl mit Unrecht, vom Kof behauptet) und sich wie andere Nationen, die fremde Schrift gebrauchen, besser eigene Zeichen für die nicht vorhanden gewesenen Töne zu bilden, als die von ihren Lehrern erhaltene Potenz der Schriftzeichen (nicht ohne größte Verwirrung der Schrift selbst) zu verändern, welche Veränderung ohnehin nur vom Zufalle müßte abgehangen haben. Denn warum hätten die Griechen dem zwischen ihnen und den Phöniciern völlig gleichen Schriftzeichen (He) grade den Vocalwerth E, warum einem andern (Ain) grade den des O beigelegt, wenn dieser Werth nicht bereits in diesen Buchstaben gelegen? Daß aber Ain zu Zeiten des Hieronymus (den wenigstens Ewald, weil er sich auf ihn gegen mich beruft, für einen vollgültigen Zeugen halten muß) ein wiewohl in der Aussprache schwankender Vocal gewesen, sagt derselbe (ad Oseam c. 2.) bei Erklärung des Namens בעל mit folgenden unzweideutigen Worten: „eadem enim, inter ב et ל consonantes, *vocalis* litera ע ponitur." Da nun auch Hieronymus bekanntlich viele Zeit auf Erlernung der Sprachen verwen-

det, so muß er hier ein um so größeres Gewicht haben, als er der Zeit nach dem Alterthum viel näher war, als es alle neuern Sprachlehrer sind. Daß die Griechen auch das Aleph als den Vocal A von den Phöniciern erhalten, ist um so weniger zu verwundern, als noch heutiges Tages die Grammatiker nicht wissen, was sie aus diesem Buchstab machen sollen, wovon dann immer die Folge ist, daß das Schriftzeichen eine Lesemutter oder ein solcher Hauch, der gar nicht gehört werde, also ein Nichts bedeute. Ewald sagt zwar (S. 15.), es sey ein sehr leiser Hauch, einem schwachen H ähnlich, liest aber selbst nicht Halef, sondern Alef. Ist es also kein hörbarer Laut; so bleibt nichts übrig, als eine unbestimmte Krücke für alle Vocale. Und ein solches Chamäleon, welches bald diesen, bald jenen Vocal bedeute, sollte im ursprünglichen Alphabete vorhanden gewesen seyn? Gewiß ist im Gegentheil, daß die Schrift eine abgemahlte Rede ist, und, wenn sie Buchstaben enthält, diese Töne ausdrücken müssen. Setzen wir aber nach der gemeinen, durch die Masoreten veranlaßten, Meinung voraus, Aleph und He z. B. wären ursprünglich nur Hauche gewesen; so hätten wir ursprüngliche Buchstaben ohne Ton, also ein Unding, weil ein Hauch allein nicht gehört wird. Hingegen nach meiner geäußerten Meinung geht alles sehr natürlich zu. Jene Buchstaben waren wirklich Vocale. Um einen solchen Ton auszusprechen, braucht man aber weder Lippen, noch Zähne, sondern nur einen Hauch, der o und u ohne Beihülfe im Munde formirt, bei a, e und i aber durch die Zunge regiert wird. Nun vergrößern bekanntlich die Orientalen die Aspiration: allein die nicht so sehr die Gurgel strapazirenden Griechen sprachen die Vocale ohne diese Uebertreibung aus; so wie die wenigsten Deutschen des Schweizers und Westphälingers Gurgeltöne nachmachen, wenn gleich die Buchstaben bei allen die nämlichen sind.

Auch verdient bemerkt zu werden, daß nach der masoretischen Punctation, die ohnehin, wie Eichhorn weitläuftig erwiesen hat, auf frühere Zeiten nicht paßt, gar keine Verwandtschaft der semitischen Sprachen mit andern in das Gehör fällt. Denkt man sie sich aber hinweg, und liest die Buchstaben, wie sie von den Phöniciern die Griechen, und von diesen die Römer erhalten haben; so werden manche hebräische Wörter an ähnliche Laute mit gleicher Potenz in andern Sprachen, selbst in der lateinischen, erinnern. Wenigstens habe ich, weil ich das Hebräische nicht zunftmäßig gelernt, durch diese Vergleichung manches Wort im Gedächtniß behalten, gebe aber gern zu, daß es Andern nicht so vorkommen könne. Alle jene Wörter hier anzuführen, würde zu weitläuftig werden. Damit ich aber doch zeige, wie ich zu verstehen sey, will ich hier nur von den Wörtern, welche mit dem ersten Buchstaben anfangen, einige als Beispiele anführen. Wer also אולם Ulam liest, kann nie an αυλη oder aula denken, wohl aber wenn er א und ו als Diphthongus nimmt und au liest. Daher mich auch ארח an aurora erinnert. Bei אזן, nicht osen, sondern asen, fällt mir asinus ein; bey או, nicht o, sondern au, das lateinische aut; bei אי, nicht i, sondern ai, das alte germanische, jetzt noch holländische ey, eyland; bei אם, nicht em, sondern am, Amme und amo; bei איד αϊδης; bei אש Asche, als Folge vom Feuer ꝛc. Ich übergehe die übrigen Vokale; nur beim *Ain*, weil ich Niemand auf meiner Seite habe, als den oben genannten Hieronymus, und die Figur doch bei den Phöniciern und Griechen, so wie der Platz im Alphabete übereinstimmen, führe ich für dessen O Werth folgende Wörter an: עבד obedio, עז os, עלם olim, שער Thor ꝛc. Doch weit entfernt, auf diese Beobachtung viel geben zu wollen, halte ich mich vielmehr an meine übrigen Gründe, die hinlänglich meinen Satz beweisen.

Zweierlei muß ich jedoch, um nicht mißverstanden zu werden, hinzufügen. Einmal, daß ich gar nicht läugne, man könne auch in den ältesten Zeiten mit Auslassung der Vocale, wenn sie mitten im Worte vorkommen, geschrieben haben. Denn wie ich ehemals behauptet habe, die Aussprache der Vocale schwankt immer mehr, als die der Consonanten, welche weit fester sind. Allein alsdann ist die Schrift abgekürzt, wie das auch bei andern Völkern bemerkt wird. Wie thöricht wäre es aber, wenn man, weil von den Etruriern MNERFA geschrieben wird, daraus folgern wollte, sie hätten kein I in ihrem Alphabete gehabt, oder im Uralphabete seyen keine Vocalbuchstaben gewesen! — Zum andern würde ich keinesweges rathen, beim Unterrichte jetzt (nachdem die Gewißheit der alten Aussprache nicht mehr zu beweisen stehet) die masoretischen Puncte aus den Augen zu setzen; sondern man möge fortfahren, wie bisher zu lehren; nur sollte man nicht angehenden Orientalisten in den Kopf setzen, es seyen nie Vocalbuchstaben im semitischen Alphabete gewesen.

Ueberhaupt ist es nicht zweckmäßig, den Anfängern das Erlernen der Sprache durch zu große Umwege zu erschweren; daher denn meiner geringen Ansicht nach weder von den Sprachorganen auszuholen, noch eine philosophische Grammatik dem Schüler vorzutragen ist, da hierzu schon mehrere Kenntnisse und tieferes Nachdenken vorausgesetzt werden müssen. Doch weiß ich mich wohl zu bescheiden, daß hierüber ein Urtheil mir eigentlich nicht zustehe, sondern eher denjenigen, welche die Erfahrung gemacht, was dabei herauskomme, auf eine oder die andere Art zu lehren.

---

xiiii

PSALMUS DAVID

TITULI

INSCRIPTIO IPSI DAVID

Digitized by Google

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

image
not
available

Digitized by Google

3.

Ueber das Gleichniß vom ungerechten Haushalter, Luc. 16, 1—13.

Von

K. Jensen,

Diaconus zu Hohenwestedt im Holsteinischen.

Von jeher hat man wohl sehr allgemein eine Schwierigkeit darin gefunden, daß Jesus einen in seinem Geschäfte unredlichen Menschen, der, in Verlegenheit gerathen, sich durch neue, größere Untreue hilft, als ein Muster zur Nachahmung aufstellt. Daher ist dieses Gleichniß vor andern als ein schlagender Beleg für die Forderung, daß man bei Erzählungen dieser Art nur auf den eigentlichen Zielpunct des Ganzen zu sehen habe, und die Nebenumstände nicht urgiren dürfe, häufig angeführt worden. Allein, wie überhaupt diese an sich richtige Regel gewiß vielfach ist übertrieben worden, so daß man alles, was nicht ganz unmittelbar mit dem Hauptgegenstande in Verbindung zu stehen schien, wenn es auch noch so absichtlich und ausführlich erzählt ist, als einen leeren Schmuck ansah, und dadurch die Gleichnisse Jesu, wie sehr man sie auch zu preisen fortfuhr, in der That zu sehr dürftigen Erfindungen herabwürdigte: so bleibt diesem namentlich nach der gewöhnlichen Erklärungsweise doch gar zu wenig Gehalt, als daß nicht jeder Unbefangene die Unzulänglichkeit derselben fühlen sollte. War die Absicht allein, zu einem wohlthätigen Gebrauche des Vermögens zu ermahnen, und nach der Analogie des zeitlichen Vortheils, der daraus für den Geber selbst nicht selten erwächst, auch die Hoffnung ewiger Beloh-

nung zu erwecken: so lagen andere Einkleidungen so nahe, wobei gar kein ungünstiges Licht auf den zum Muster Aufgestellten fallen würde, daß schwer zu begreifen ist, warum hier der Haushalter so bestimmt, wenigstens in seiner letzten Handlung, auf die es gerade am meisten ankommt, als ein untreuer bezeichnet werde. Daher scheint es der Mühe werth zu seyn, statt daß man bisher Vers 9. meistens zum Grunde legte, indem man ihn als die Erklärung des Gleichnisses ansah, und alles andere bei Seite liegen ließ, vielmehr von demjenigen auszugehn, was vom Haushalter gesagt wird, und zu versuchen, ob man nicht auf diese Weise zu einer Erklärung gelangen könne, die zwar jene Lehre in sich schliesse, bei der aber auch die Umstände der Erzählung nicht müssig bleiben.

Ein Versuch dieser Art ist aber, so viel mir bekannt ist, auf dem Gebiete wissenschaftlicher Erklärung einzig von Herrn Dr. Schleiermacher gemacht worden [a]), der in seinem kritischen Werke über die Schriften des Lucas, Thl. 1. S. 202 f., zwar nur mit wenigem andeutet, wie er in der Parabel vom Haushalter eine Vertheidigung und Belehrung der Zöllner, die sich Jesu angeschlossen hatten, finde, aber eben in diesen wenigen Worten doch seine Ansicht mit großer Kraft aus dem Zusammenhange mit den vorhergehenden Gleichnissen und aus dem Inhalte der Erzählung selbst vertheidigt. So weit aber auch dieselbe eben dieser Begründung wegen über den früheren Erklärungsversuchen steht, scheint doch auch wider sie manches eingewendet werden zu können, und nicht bloß die Gewohnheit, den Haushalter als einen ungerechten, und dagegen den Herrn als mit Recht zürnend

---

a) Der Verf. scheint die neuere Schrift von Hrn. Dr. Schulz über diese Parabel nicht gekannt zu haben. D. Red.

anzusehen, möchte die allgemeine Beistimmung verhindern. Es ist wenigstens wohl ohne Beispiel, daß Christus sich auf eine solche Weise auf die besondern Verhältnisse eines gewissen Standes sollte eingelassen haben, und wenn dieses auch als Antwort auf die Vorwürfe der Pharisäer 15, 2., worauf Schleiermacher die ganze Reihe von Gleichnissen, die hier zusammenstehen, bezieht, eine genügende Erklärung fände, so würde immer doch die gegebene Lehre allzu zweideutig ausfallen. Denn könnte nicht eine Veruntreuung auf Kosten des Landesherrn, wodurch sich die Zöllner bei dem Volke beliebt zu machen gesucht hätten, auf diese Weise aus den Worten Jesu gerechtfertigt werden? Wollte man aber dieses auch damit von der Hand weisen, daß dergleichen bei der damaligen Weise, die Zölle zu verpachten, kaum hätte stattfinden können, und daß auch Vers 9. ausdrücklich genug gesagt werde, daß jene, um die Liebe des Volkes zu gewinnen, wie etwa Zacchäus, sich des *μαμμωνᾶς τῆς ἀδικίας* bedienen sollten, den sie als ihren mehr oder minder unrechtlichen Gewinn ohnedies schon in Händen hätten: so würde dann doch wieder das Gleichniß nicht genau passen, weil der Haushalter sich ja eben gar nicht selbst erworbener Güter bedient, sondern von dem Eigenthum seines Herrn weggiebt, welcher Umstand zu sehr hervorgehoben ist, als daß er dürfte für unwesentlich gehalten werden. Dazu kommt noch, daß es nicht recht deutlich wird, wie nun den Gliedern des jüdischen Volks könne das Recht beigelegt werden, einen solchen, der sich ihnen freundlich bewiesen hätte, in das Reich Gottes, die *αἰωνίους σκηνάς*, aufzunehmen; denn dieser Ausdruck ist doch wohl zu stark, um nur auszudrücken, daß man die nicht für verworfen halten solle, die bisher in allgemeiner Verachtung gestanden hätten, weil auch ihnen der Zutritt zu dem Reiche Gottes aufgeschlossen sey.

Ueberhaupt aber scheint doch wirklich der Haushalter bei dieser Auslegung in ein allzu günstiges Licht gestellt zu werden. Denn obgleich nicht ausdrücklich dasteht, daß er mit Recht der Versplitterung der Güter seines Herrn beschuldigt worden sey: so möchte sich doch wohl in dem Selbstgespräche, Vers 3, sein böses Gewissen deutlich genug verrathen. Denn da sein Herr, freilich gleich mit der Andeutung, daß es mit seinem Dienste aus sey, eine Rechenschaft von ihm gefordert hat: so läge, wenn er sich nicht schuldig wüßte, der Versuch am nächsten, sich durch diese zu rechtfertigen, und den Zorn seines Herrn also zu besänftigen, dessen Leidenschaftlichkeit wohl auch durch jene Aeußerung nicht bestimmt genug indicirt ist, um ihn, wie Schleiermacher allerdings thut, als einen durchaus harten und unbilligen darzustellen. Sieht man auf den weitern Verfolg der Geschichte, so wird auch dadurch ein ganz anderes Urtheil über jene beiden Männer herbeigeführt. Unstreitig nemlich gehört eine gewisse Ruhe und Selbstverleugnung dazu, daß der Herr nach einem so offenbaren Eingriff in seine, wie auch erworbenen, Rechte durch den den Schuldnern gegebenen Nachlaß im Stande ist, die Klugheit seines Haushalters zu loben. Er erscheint hier also nicht als leidenschaftlich, und dagegen muß die Art, wie der Haushalter sich zu helfen weiß, den Verdacht erregen, daß dieser auch vorher nicht der Treueste gewesen sey. Auch ist es wohl nur ein Schein, als wäre dieses Verfahren edler, als wenn er für sich selbst etwas unterschlagen hätte, da er es vielleicht nur für sicherer halten mochte, anderen etwas zuzuwenden, und so mittelbar für sich selbst zu sorgen. — Entscheidend aber möchten die Worte τῆς ἀδικίας Vers 8 seyn, wohin man sie auch ziehen möge. Denn verbindet man sie, nach der gewöhnlichen Weise, mit τὸν οἰκονόμον, so heißt dieser ausdrücklich ein ungerechter, sollen sie aber auf ἐπῄνεσεν zurückbezogen werden, so wird

zwar nicht sein früheres Verfahren dadurch als ungerecht bezeichnet, aber indem es heißt, er sey seiner Ungerechtigkeit wegen gelobt worden, bleibt die Schwierigkeit, wie Jesus auffordern könne zu thun, was er selbst als eine solche darstellt; ja wollte er die Aufnahme der Zöllner rechtfertigen, so konnten die Pharisäer einwenden, wie er doch die vertheidigen möchte, welche so tief in altes Unrecht verwickelt wären, daß sie nur durch neues suchen könnten, es wieder gut zu machen.

Wie es nun nicht ohne Scheu geschehen ist, daß ich gegen einen so ausgezeichneten Mann, den ich vor anderen gern meinen Lehrer nenne, mein seiner Ansicht widersprechendes Gefühl zu rechtfertigen gesucht habe: so kann ich auch nur schüchtern neben dieselbe einen andern Erklärungsversuch stellen, der sich mir bei der Behandlung dieses Gleichnisses als eines jährlich wiederkehrenden Predigttextes aufgedrängt hat. Indessen wird auch dieses nach der vorausgeschickten Aeußerung, daß alles bisher darüber Gesagte ungenügend scheine, versucht werden müssen.

Nach einer gewissen Analogie anderer Gleichnisse scheint es natürlich, bei dem Herrn an Gott zu denken, der so oft als ein Hausvater unter seinen Knechten, oder, wie in dem zunächst vorhergehenden, als ein Vater unter Kindern vorgestellt wird; und wurden diese Gleichnisse, wie sie hier stehen, gleich nach einander erzählt, so dünkt mich, mußte auch jeder Zuhörer, so lange nicht ein andres ausdrücklich angedeutet war, zu einer solchen Auffassung geneigt seyn. Eben dieser Zusammenhang aber muß wohl gewiß nach Schleiermacher's Vorgange festgehalten werden, nur daß es mir nicht scheint, als gingen die Reden Jesu mit steigender Bestimmtheit auf das Verhältniß der Zöllner, sondern vielmehr, als hielten sie sich mehr im Allge-

meinen, und bildeten zusammen eine durch den Vorwurf der Pharisäer veranlaßte Belehrung für alle Umstehenden über die Begnadigung der Sünder, die in allen diesen Gleichnissen nach verschiedenen Beziehungen dargestellt werde. Die beiden voranstehenden, vom verlornen Schafe und Groschen, die offenbar einerlei Inhalt haben, und nur der größern Veranschaulichung, des Nachdrucks wegen neben einander gestellt sind, beziehen sich am unmittelbarsten auf die Pharisäer. Diese verachteten in ihrem Hochmuth die Zöllner und Sünder, und fanden es tadelnswürdig, daß Jesus mit ihnen umgehe; gegen sie lehrt er daher, daß Gott liebevoller gesinnt sey, und vielmehr eine Freude darin finde, die tief Gesunkenen wieder herbeizuziehen, wobei aber keine besondre Rücksicht auf den Stand derselben genommen, sondern nur das hervorgehoben wird, daß man sie eben als abgefallen ansah. Darauf folgt die Erzählung vom verlornen Sohne, welche nicht allein abermals die Liebe Gottes zu den Sündern ins Licht stellt, sondern zugleich auch diesen zeigt, was sie zu thun haben. Sie enthält eine Ermunterung für diejenigen, welche ihres Elends sich bewußt sind, getrost sich an die Gnade Gottes zu wenden und, ohne Furcht vor einer verdienten Verwerfung, Vergebung bei dem zu suchen, der immer bereit seyn werde, sie wieder aufzunehmen. Allerdings aber kommen auch hier noch wieder die Pharisäer unter der Person des älteren Sohnes vor und werden ihrer Selbstgerechtigkeit und Lieblosigkeit wegen zurechtgewiesen, da sie einer Treue sich rühmten, die durch keine Versuchung auf die Probe gestellt war. — Ist nun dies bis hieher richtig aufgefaßt, so hat man auch in unserem nun folgenden Gleichnisse eine fernere Darstellung des Verhältnisses der sündigen Menschen zu Gott zu erwarten, und würde nur etwa geneigt seyn, bei den vorkommenden Nebenpersonen wieder an die Pharisäer zu denken, dabei aber auch natürlich finden, wenn diese Be-

ziehung noch mehr zurückträte und sich in ein Allgemeineres verlöre. Eine genauere Erwägung aller Umstände der Erzählung wird darüber zur Entscheidung führen müssen, aber günstig sind dieser Ansicht wohl schon die Worte, welche ihr vorhergehen: ἔλεγε καὶ πρὸς τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ. Denn nach der Schleiermacherschen Erklärung wäre vielmehr zu vermuthen, daß Jesus sich mit dieser Rede an die Pharisäer gewendet hätte, da gegen die Jünger eine Rechtfertigung des Umgangs mit den Zöllnern weniger nöthig war.

Bleibt man nun dabei, unter dem Herrn sich Gott zu denken, so muß freilich alle Schuld auf den Haushalter fallen, das διαβάλλειν muß eine begründete Anklage seyn, so daß der Herr ein Recht hat, nicht nur Rechenschaft von jenem zu fordern, sondern auch ihm seinen Dienst zu nehmen. Dadurch wird der Haushalter in eine hülflose Lage versetzt, er hat gar nichts Eigenes, während er dagegen bis dahin mit den Gütern seines Herrn ganz frei geschaltet hat, als gehörten sie ihm; denn sonst wäre nicht möglich, daß er sich durch Aenderung der Schuldbriefe hilft. Erwägen wir nun dieses Verhältniß, so tritt uns darin die in der Bibel so vielfach vorkommende Lehre entgegen, daß alles irdische Eigenthum nur als ein anvertrautes Gut betrachtet werden müsse, dessen Verwaltung zwar ganz im Willen des Menschen stehe, davon er aber am Ende Rechenschaft zu geben verpflichtet sey. Der Mensch in der Nähe des Todes ist ganz in des Haushalters Lage, so daß ihm nichts bleibt, als das Bewußtseyn, wie er seinen Dienst verwaltet habe. Auch dieses aber giebt ihm keine tröstliche Aussicht, denn nach der allgemeinen Sündhaftigkeit hat keiner ganz seine Schuldigkeit gethan; und sieht man insbesondere auf diejenigen, welche Jesum damals zunächst umgaben, so konnten sie gewiß keine Härte darin finden, wenn sie mit einem Haushalter, der seines

Herrn Güter verschleudert hatte (διασκορπίζων), in Vergleich gestellt wurden.

Danach hätte sich also Jesus nun ganz von seinen Gegnern abgewendet, und nachdem er denselben seine Zuhörer als zwar verirrte, aber der Hoffnung auf die Rückkehr keineswegs Beraubte dargestellt, schärfte er nun diesen ihre Lage ein, erinnerte sie, wiefern wirklich der Vorwurf der Pharisäer sie treffe, und wie nöthig es sey, des bevorstehenden Endes zu gedenken. In den Ueberlegungen des Haushalters werden die etwa möglichen Gedanken dargestellt, in denen jedoch kein Trost zu finden ist. Der Versuch einer eigentlichen Rechtfertigung kommt dabei nicht vor, weil die Unausführbarkeit derselben bei dem Bewußtseyn der Untreue zu einleuchtend ist; aber eben so wenig kann ein Mensch, dem genommen wird, was ihm gegeben war, sich selbst helfen, darum heißt es: zu arbeiten vermag ich nicht. So scheint es denn nöthig, sich in ein verdientes Geschick zu ergeben, welches durch das Betteln, ein gänzlich leidendes Verhalten in der traurigsten Lage, ausgedrückt ist; aber wie dieses als ein ganz unerträgliches dem an eine bessere Lage Gewöhnten erscheint, so kann auch keiner den Gedanken der Verwerfung ertragen. Es bleibt daher nichts übrig, als zu forschen, was man thun könne, um sich die Hoffnung eines günstigern Zustandes zu erhalten, und eben darüber soll die Auskunft belehren, welche der Haushalter trifft, so daß diese den Hauptinhalt des Gleichnisses ausmacht.

Er beschließt, sich Freunde zu machen, und weil er eben gar nichts Eigenes hat, so bedient er sich dazu der Vollmacht, die ihm noch nicht genommen ist, mit seines Herrn Gütern zu schalten. Daher erläßt er denen, auf welche er nun seine Hoffnung setzt, was sie freilich nicht ihm schuldig waren, was er aber doch von ihnen hätte

eintreiben können, und sucht durch solche Dienstleistung ihre Liebe zu erwerben, damit sie hernach sich gegen ihn dankbar erweisen, und ihm wieder aushelfen mögen. Diese Schuldner des Herrn nun sind für einen jeden alle übrigen Menschen, und waren für die Jünger Jesu unter anderen auch die Pharisäer, welche eben damals durch ihren Hochmuth nicht nur sie, sondern auch Gott beleidigten; nur diese nicht mehr gesondert für sich, sondern zusammengenommen mit allen, die mit jenen in Berührung standen. Jesus fordert also zu Liebesdiensten gegen alle ohne Ausnahme auf, und giebt eine Lehre, die, im schärfsten Gegensatze gegen das Benehmen der Pharisäer stehend, wohl durch dasselbe veranlaßt seyn konnte; denn es war ja sehr möglich, und ist wohl auch wirklich geschehen, daß in den Anhängern des neuen Glaubens ein nicht minder hochmüthiges Verachten derjenigen entstand, welche sich gegen denselben in ihrer Verblendung vergangen hatten. Wenigstens als ein gelegentlicher Gedanke scheint dieses darin zu liegen, daß eine Schuldforderung des Herrn erlassen wird, und stimmt wohl damit zusammen, daß Jesus so oft zum Vergeben auffordert, da doch jedes Vergehen den Frommen weniger, weil es ihn selbst, als weil es Gott beleidigt, mit Unwillen erfüllen muß. Die thätigen Liebeserweisungen überhaupt aber fallen, sobald man daran denkt, daß alles Eigenthum in der That Gott angehört, gänzlich unter die Aehnlichkeit dessen, was der Haushalter thut, denn nur mit anvertrautem Gute können sie verrichtet werden. Nicht nur das Vergeben ist ein Nachlassen dessen, was man im Namen Gottes einzufordern sich berechtigt glauben könnte, sondern auch alle Wohlthätigkeit, alle Aushülfe durch geistige oder körperliche Kräfte ist ein Verwenden der Gaben Gottes, so daß die dadurch erworbene Liebe eigentlich nur auf die dabei zum Grunde liegende Gesinnung sich begründen kann, nicht auf den Empfang der Gabe, welche immer als von Gott kommend anzusehen ist.

Was nun von dem Herrn erzählt wird, wie er das Verfahren des Haushalters ansieht, es nicht tadelt, noch sein Recht behauptet, sondern seine Klugheit lobt, scheint mir eine Darstellung der Gnade Gottes zu seyn, vermöge deren er, statt mit den sündigen Menschen ins Gericht zu gehen, vielmehr das Gute an ihnen belohnt, das nach strengem Rechte nicht einmal, sie vor der Bestrafung zu sichern, hinreichen würde. Denn jener läßt seinen Haushalter die Früchte seines Anschlages genießen, so daß demselben wirklich geholfen wird, und wenn nach dem obigen nicht füglich kann angenommen werden, daß ihm kein Recht zustand, deshalb genaue Rechenschaft zu fordern, so bleibt nur übrig, dieses Verfahren als eine freiwillige Nachsicht anzusehen. Eben darauf aber weisen auch wohl die Worte hin, die ihm in den Mund gelegt werden, und die eine Anerkennung der Klugheit an dem sonst tadelnswerthen Diener, so wie überhaupt an den weltlich gesinnten Menschen enthalten. Denn daß auch diese allgemeine Bemerkung noch dem Herrn im Gleichnisse beizulegen ist, zeigt das folgende *κἀγὼ λέγω ὑμῖν*, womit Jesus wieder anfängt, in eigner Person zu reden. Eben diese Bemerkung aber würde so schwerlich dastehen, wenn der Haushalter nicht sollte als ein ungerechter dargestellt werden; denn er wird hier geradezu den Kindern der Welt beigezählt, was nicht angemessen wäre in einer Rede an die Gegner, in der er als Repräsentant der zu Jesu gekommenen Zöllner vorkäme, wohl aber in einer Rede an die Jünger, in der ihnen sollte zu Gemüthe geführt werden, daß sie, in Rücksicht ihrer Sünden den Kindern der Welt noch ähnlich, auch an Klugheit ihnen nicht nachstehen sollten.

Diese Klugheit für das Reich Gottes aber, den eigentlichen Zielpunkt des Gleichnisses, lehrt nun Jesus in directer Rede, indem er vorschreibt, mit dem zeitlichen Gute, das meist nur zu zeitlichen Zwecken gebraucht, und

eben deshalb häufig unrechtmäßig erworben, noch häufiger dem Besitzer selbst verderblich werde, für ihr ewiges Heil zu wirken. Er heißt sie sich Freunde machen, die sie, wenn es mit ihnen zu Ende gehe, (denn ich möchte doch mit Griesbach bei der Lesart ἐκλίπητε bleiben, wiewohl auch die von Schleiermacher vorgezogene, ἐκλίπῃ, einen passenden Sinn geben würde,) in die ewigen Hütten aufnehmen. Eben daß sie dieses vermögen, ist aber wieder ein Beweis der Gnade Gottes; denn durch sich selbst freilich kann kein Mensch dem andern das Himmelreich aufschließen, aber Gott, der, was an anderen geschieht, ansehen will, als wäre es ihm geschehen, und deshalb die Fürbitten der Dankbaren hört, giebt ihnen dadurch dieses Recht; so daß also auch dieser Ausdruck, der für sich allein stehend immer etwas Auffallendes behält, durch die Verbindung mit dem Gleichnisse ganz begreiflich wird. Bei dem Freundemachen ist aber gar nicht nöthig, wie es wohl gemeinhin geschieht, bloß an Almosengeben, und dadurch Erkaufen des Himmelreichs zu denken, sondern vielmehr an alle Thätigkeit für andere, die, sofern sie sich äußerer Mittel bedient, immer ein Anwenden des *μαμμωνᾶς* ist.

Auf diese Weise bleibt also Vers 9. immer die unmittelbare Anwendung des Gleichnisses, die aus der Lehre desselben folgende Vorschrift erschöpft aber nicht den Inhalt desselben. Dieser ist vielmehr, wie in dem zunächst vorhergehenden, die Wahrheit, daß Gott den Sünder, der sein Verderben erkenne, nicht verstoßen werde, sondern ihm selbst zu seiner Rettung den Weg offen halte, und man kann sagen: beide Gleichnisse ergänzen einander, so daß sie wesentlich zusammen gehören. Denn wenn das vom verlornen Sohne vornähmlich auf das Gebet, als den Weg zur Vergebung, hinweiset, so zeiget dieses die entsprechende Handlungsweise, durch welche der Sünder

sein Verlangen nach dem Heile an den Tag legen soll. Beides aber ist, wie es bei jeder christlichen Pflicht seyn muß, auf das Bewußtseyn der Gnade gegründet, denn wie das Gebet um Vergebung ohne dasselbe gar nicht statt finden könnte, so wäre auch alle Wirksamkeit für andere ein hoffnungsloses Unternehmen ohne die Aussicht, daß Gott sie freundlich ansehen werde. Wer da glaubt, selbst keine Gnade zu finden, wird auch den Muth zu allen guten Werken verlieren.

Zwei Einwürfe können noch gegen das Gesagte gemacht werden, die jedoch wohl beide in den nächstfolgenden Worten des Textes ihre Erledigung finden, deren fehlerhafte Trennung von dem Vorhergehenden vielleicht nicht wenig zu der unvollständigen Auffassung desselben beigetragen haben mag. Man könnte zuvörderst sagen, wenn doch alles so genau solle angewendet werden, so sey es wieder nicht passend, daß die Wohlthätigkeit des Haushalters gegen den Willen des Herrn geschehe, da doch das Wohlthun gerade im Willen Gottes liege, und die treueste Verwaltung der von ihm verliehenen Güter sey. Schwerlich könnte diese Einwendung als entscheidend gegen die aufgestellte Erklärung angesehen werden; denn das wird niemand behaupten, daß an einem Gleichnisse auch gar keine Unähnlichkeit mit seinem Gegenstande bleiben dürfe. Indessen wird dieselbe auch dadurch aufgehoben, daß gerade in dieser Beziehung Vers 10. als eine Ergänzung dessen dienen kann, was als nicht ganz adäquat erscheint. Denn was in dem Gleichnisse von der Seite der Klugheit aufgefaßt wird, das stellen diese Worte von der Seite der Pflicht, als Treue gegen Gott, vor. Es hat an sich etwas Auffallendes, wie gerade dieser Satz sich an jene Erzählung anschließt, die doch, wie man sie auch nehmen mag, kein Beispiel der Treue enthält. Eben dieses aber möchte ein Beweis seyn, daß er ursprünglich damit in

Verbindung müsse gestanden haben, da man sonst gar nicht nachweisen kann, wie er könnte hieher gekommen seyn, und gerade der Gegensatz gegen das vom Haushalter Erzählte macht ihn hier ganz erklärlich. Mag man nun annehmen, daß eine ausführliche Rede hier in die Kürze zusammengezogen sey, welche zeigte, jene Klugheit sey in der That zugleich die wahre Treue, oder daß Jesus selbst diese Sentenz hinzufügte, den Zuhörern die Anwendung überlassend, auf jeden Fall wird dadurch der falschen Auffassung des Gleichnisses vorgebeugt und die rechte Anwendung der Gaben Gottes eingeschärft.

Der zweite Einwurf könnte auf den Ausdruck *μαμμωνᾶς τῆς ἀδικίας* Vers 9. gegründet werden, der übrigens, um dies noch zu sagen, eine Bestätigung der Meinung zu enthalten scheint, daß auch Vers 8. das ganz ähnliche *τὸν οἰκονόμον τῆς ἀδικίας* zusammenzunehmen sey. Schleiermacher legt Gewicht darauf, was die Zöllner in ihrem Beruf, „also immer durch ein aufgedrungenes und unrechtmäßiges Verhältniß," erworben hätten, könne mit Recht so genannt werden; und wie dieses für seine Auslegung spricht, so mag dagegen gefragt werden, wie die von Gott gegebenen Güter, wenn sie zu guten Zwecken angewendet würden, auf solche Weise könnten bezeichnet werden. Mir scheint aber dieser Ausdruck entweder überhaupt sprüchwörtlich gewesen, oder durch die häufige Beziehung der Lehre Jesu auf die Gefährlichkeit irdischer Güter zu einem feststehenden geworden zu seyn. Daher heißt auch Vers 11. der *μαμμωνᾶς ἄδικος* und steht so parallel mit dem, wieder ganz mit der gegebenen Ansicht übereinstimmenden, *ἀλλότριον* des 12 Verses, und im Gegensatz zu dem *ἀληθινόν*. Alles irdische Gut heißt darum, wie schon oben angedeutet ist, ein ungerechtes, weil es keinen wahrhaften innerlichen Werth hat, sondern, sobald man es um seiner selbst willen sucht, Ungerechtigkeit her-

vorbringt und zum Verderben gereicht. Die christliche Ansicht ist also durch diesen Ausdruck bezeichnet, daß die Verderbniß der Menschen sich allem Zeitlichen mitgetheilt hat, ohne daß eine nähere Beziehung auf den Sinn des Gleichnisses stattfindet, als daß diese Ungerechtigkeit des Irdischen durch die rechte Behandlung desselben aufgehoben wird; während dagegen der Umstand, daß Vers 13. der *μαμμωνᾶς* als Herr bezeichnet wird, wieder in ganz natürlicher Verbindung mit dem Gleichnisse steht. Denn ist dort Gott der Herr, der jenen seinem Diener anvertraut, so besteht die Untreue eben darin, daß dieser dasjenige zu seinem Herrn macht, worüber er nach seines wahren Herrn Auftrag schalten soll.

Hiermit aber ist der nächste Zusammenhang beendigt, und durch diese dem Gleichnisse folgenden Worte alle unrechte Anwendung desselben abgewiesen. Indessen auch was Jesus auf das erneuerte Murren der Pharisäer antwortet, setzt Schleiermacher mit dem Bisherigen in Verbindung, und seine überaus scharfsinnige Erklärung desselben, und namentlich der Erwähnung ihrer laxen Ansicht von der Ehescheidung, scheint seiner Auslegung neues Gewicht zu geben. Aber da auch ich den Zusammenhang von 15, 2. her glaube festgehalten zu haben, so möchte doch das Gesagte ebenfalls damit bestehen können. Ja die Ausdrucksweise des 14 Verses spricht, wie mich dünkt, gegen Schleiermacher's Ansicht des Gleichnisses. Denn das *ἤκουον δὲ ταῦτα πάντα καὶ οἱ Φαρισαῖοι,* womit der Evangelist die weitere Erzählung anknüpft, stimmt mit Vers 1. zusammen, und bestätigt, was schon oben bemerkt ist, daß Jesus sich mit dieser Erzählung von seinen Gegnern ab an seine Jünger gewendet hatte, und also nicht die Absicht haben konnte, diese gegen jene zu vertheidigen. War er nun aber auch, von der ersten Veranlassung seiner Gleichnißreden allmählig sich entfernend, zu einer genaueren

Belehrung über das Verhalten der Menschen gegen die allgemein verbreitete Gnade Gottes übergegangen, so mochten die Pharisäer nach der Weise solcher, die sich nicht wollen unterweisen lassen, auf ihren ersten Vorwurf zurückgekommen seyn, um so mehr, da sie durch die Reden Jesu, denen sie zugehört hatten, auch sich selbst mit jenen verachteten Zöllnern zusammengestellt sahen, indem alle Menschen ohne Unterschied unter dem Bilde des ungetreuen Haushalters zusammengefaßt wurden. Wollten sie nun mit ihrer eingebildeten Gerechtigkeit sich davon ausschließen, so war es vollkommen angemessen, sie darauf zu führen, daß sie aus Menschengefälligkeit dem Gesetze ungetreu geworden seyen, das sie zu vertreten vorgaben, welches Schleiermacher als den Hauptgedanken des Folgenden nachweist.

Zu meiner Freude glaube ich in der aufgestellten Erklärung mit einem ausgezeichneten Kanzelredner zusammengetroffen zu seyn. Die 51ste Predigt in der Mühlhäuser Sammlung von Schmalz behandelt dieses Gleichniß ganz in demselben Sinne, nur mit dem Unterschiede, daß dort das Ganze auf die Pharisäer bezogen wird, als bestimmt, sie zu beschämen, eine Beziehung, die mir weniger einleuchtend scheint, als die auf die Jünger, die eben aufmerksam gemacht werden sollten, daß sie in der That nicht frei wären von dem Vorwurfe der Ungerechtigkeit, daß ihnen aber der Weg der Errettung eröffnet sey. Auch wäre es wohl wenig in der Weise Jesu, sich mit dieser Erzählung an die Jünger zu wenden, um auf eine verdeckte Weise die Pharisäer zu strafen, mit denen er sehr offen umzugehen pflegte, und die er unmittelbar darauf so ernstlich zurecht weist. Wie aber dies Zusammentreffen, das in allen übrigen Stücken statt findet, gewiß mir erfreulich seyn muß, und ein Vertrauen zu der gefaßten Ansicht begründet, so ist freilich auf der andern Seite auch schon der

Widerspruch eines der ersten Exegeten unserer Zeit dadurch herbeigeführt worden, indem De Wette in der Recension jener Sammlung im 3ten Stücke des ersten Bandes dieser Zeitschrift, S. 675, jene Predigt eben deshalb für verfehlt erklärt, weil darin „alles praktisch benutzt, und das Verhalten des Haushalters vor dem letzten Schritte, wo er sich mit dem Gute seines Herrn Freunde macht, eben so wie dieser selbst, als Spiegel vorgehalten wird." Nun ist dieß allerdings der schwierigste Punct, und jene Predigt geht bis auf eine gefährliche Grenze in dem, was über die Benutzung der Schwächen jener Menschen gesagt wird. Allein die Vordersätze, auf welchen die ganze Auslegung beruht, daß wir wie jener Haushalter fremdes Gut verwalten, und Rechenschaft davon geben müssen, giebt auch De Wette als im Texte liegend zu, und es wird nun also alles darauf ankommen, ob es mir gelungen ist, auch in jenem letzten Stücke durch das Hervorheben der Gnade Gottes, die uns das unvollkommene Streben als Gerechtigkeit anrechnet, das eigentliche Moment der Vergleichung genugsam zu zeigen, um den Beifall des verehrten Mannes zu gewinnen.

4.

Ueber die Bedeutung des den Söhnen Zebedäi Marci 3, 17. ertheilten Beinamens Βοανεργές.

Von
Johann Friedrich Karl Gurlitt,
Katecheten an den Strafanstalten in Hamburg.

Marc. 3, 17. wird erzählt, daß Christus seinen Jüngern Jacobus und Johannes, den Söhnen Zebedäi, den Beinamen Βοανεργὲς gegeben habe. Zu erforschen, was dieser Name bedeute, kann an und für sich unwichtig und fast nur als eine Untersuchung exegetischer Neugier erscheinen. Allein einmal ist bei jeder historischen Thatsache das Streben nach vollkommenem Verständniß derselben natürlich, da das Abgerissene, in seinen Gründen und seiner Geltung nicht Begriffene, den Geist leer läßt und ihm keine Ruhe vergönnt. Dann aber läßt sich auch in dem gegebenen Fall ein bald geheimer, bald offenbarer Einfluß nachweisen, den die Erinnerung an den Donnerssohn zu Zeiten auf die Ansicht von dem Character des Apostels Johannes geübt hat a), und es entsteht billig die Frage, mit welchem Recht dieß geschehen sey. Ja, wäre ein solcher Einfluß auch gar nicht vorhanden, so würde wenigstens zu untersuchen seyn, ob dieß nicht für einen Mangel erklärt werden müsse, und zu einer nachholenden Ergänzung auf-

---

a) Z. B. Paulus, Comment. Th. I. p. 617, schreibt: „Der Beiname ist auch deswegen merkwürdig, damit man sich den Charakter des Johannes nicht zu weich und sanft denke."

fordern. So erlangt denn bei gehöriger Erwägung aller obwaltenden Beziehungen jede nähere Bestimmung jenes dunklen Beinamens ein mehrfaches Interesse, und im Vertrauen darauf ist nachfolgende Abhandlung geschrieben.

Es scheint der Exegese wie der Theologie überhaupt zu geziemen, daß sie sich nie losreiße aus dem geschichtlichen Zusammenhange, sondern durchgehends nur nach besonnener Würdigung früherer Leistungen eigne Versuche zur Förderung des ihr obliegenden Werkes beginne. Daher wird es zweckdienlich seyn, zuerst auf dem Wege der Geschichte eine Einsicht zu erlangen in diejenigen Erklärungen des Wortes *Βοανεργές*, welche am meisten Beifall und Verbreitung gefunden haben. Wird dieses hier auch nicht mit erschöpfender Vollständigkeit und derjenigen Gründlichkeit erstrebt werden, zu welcher nur eine umfassende litterarische Kenntniß führen kann; so mag wenigstens der Methode das Wort geredet seyn und die Feststellung der wesentlichen Puncte, an welche die Kritik sich zu halten hat, genügen.

Die Ansicht der griechischen Kirchenväter über die Bedeutung des fraglichen Beinamens wird kurz und treffend dargestellt von Heinsius Aristarch. p. 829, wo er sagt: Graeci de nomine non dubitant. Quorum alii ad partem itidem et verba, alii ad universum ejus (Joannis) evangelium id referunt; alii mysteriorum gravitati et theologiae, alii verborum ponderi et brevitati assignant. Nam ut tonitru inexspectatum statim cessat et defungitur, ita singulas periodos aut cola, res inusitatas plane ac inauditas pondere sententiarum ac velocitate aequare. (Dabei wird der Grundsatz in Erinnerung gebracht: *δεινότερον τὸ βραχὺ καὶ ἐπιτακτικόν.*) Vergleicht man nämlich die hieher gehörigen Aussprüche der Kirchenväter, welche Suicer. thes. eccl. Tom. I. p. 711

zusammenstellt, so ergiebt sich, daß diese Männer mit großer Uebereinstimmung bei ihrer Auffassung des *Βοανεργὲς* das Evangelium des Johannes nach seinem tiefsinnigen Inhalte von dem Mensch gewordenen Logos vor Augen haben, und, wenn dabei auch einige mehr auf diesen Inhalt selbst, andre mehr auf die kräftige Form, in welcher derselbe sich ausspricht, gesehen haben, so ist das doch im Wesentlichen kein Unterschied. Denn da die Tiefsinnigkeit in der Gedankenfülle besteht, welche in den einzelnen Wörtern und ihrer Verbindung liegt, so fordert sie von selbst Kürze und Gedrängtheit des Ausdrucks, während die Breite und Ausführlichkeit, wenn auch der Allgemeinverständlichkeit, doch zugleich der Verflachung dient, indem sie die Begriffe in ihre Bestandtheile auflöst und auseinander legt. Die herrschende Meinung des christlichen Alterthums war also die, daß unter den *Βοανεργὲς* zu denken seyen Prediger des Evangeliums a), welche inhaltsschwere Gedanken in entsprechender nervichter Rede vortragen; und das tertium comparationis wird theils in dem geheimnißvollen Wesen, theils in der majestätischen Gewalt des Donners, welche Ehrfurcht und Erstaunen erregt, gefunden. Zum Belege mögen nur folgende zwei Stellen hervorgehoben werden. **Epiphanius:** *υἱὸς ὄντως βροντῆς τῇ οἰκείᾳ μεγαλοφωνίᾳ, ὥσπερ ἐκ τινῶν νεφελῶν τῶν τῆς σοφίας αἰνιγμάτων τὴν εὐσεβῆ ἡμῖν ἔννοιαν τοῦ υἱοῦ ἀνῆκε.* **Cyrillus Alex.:** *θεσπέσιος Ιωάννης υἱὸς ὠνόμασται βροντῆς διά τε τὸ μονονουχὶ κατεκτυπῆσαι τῆς ὑπ' οὐρανὸν καὶ καταβροντῆσαι τῆς γῆς, ὡς μεγά τι καὶ ἐξαίσιον εἰρηκώς.* — Daß aber diese Ansicht mit einer solchen Unbefangenheit, ohne Bewußtseyn einer daneben sonst noch möglichen Auffassung ausgesprochen wird (quod non dubitant), hat offenbar

---

a) Basilius Mag. sagt sogar: *ὅτι βροντὴ τὸ εὐαγγέλιον, δηλοῦσιν οἱ παρὰ τοῦ κυρίου μετονομασθέντες μαθηταὶ καὶ υἱοὶ βροντῆς χρηματίζοντες.*

seinen Grund in dem gangbaren Sprachgebrauch der Griechen, denen ihr *βροντᾷν* in jenem Sinne ganz geläufig war. Schon Elias Palairet bibl. Brem. nov. class. IV. p. 153. hat als Beweis dafür die Verse des Eupolis auf den Perikles aus Diod. Sic. 12, 40. beigebracht: *ἤστραπτεν, ἐβρόντα, συνέκυκα τὴν Ἕλλαδα* a). Ganz ähnlich sagt Chrysostom. hom. 105. von Johannes: *ὁ ἀληθῶς υἱὸς βρ. ὁ εἰς τὴν οἰκονομίαν ἀστράψας καὶ εἰς τὴν θεολογίαν βροντήσας*; und anderwärts wird der Name *βροντόφωνος*, der diesem Jünger gegeben wird, erklärt: *οὗτος γὰρ ἐβρόντησεν· ὁ λόγος ἐν ἀρχῇ*. Wornach es dem Sprachgebrauche ganz angemessen erscheint, bei dem *βροντᾷν* an eine gedankenreiche, die Zuhörer durch das Gewicht des Inhaltes ergreifende, nicht etwa an eine heftige, mit Leidenschaft gesprochene Rede zu denken. Hinsichtlich der lateinischen Kirchenväter ist zu vermuthen, daß sie den griechischen beigestimmt haben, da sie an einen ähnlichen Sprachgebrauch gewöhnt waren, wofür ebenfalls Palairet l. c. die Stelle aus Columella anführt: neque ille ipse Cicero territus cesserat tonantibus Demostheni Platonique.

Bei den Griechen selbst mögen freilich noch hin und wieder Spuren anderer Erklärungen vorkommen; allein diese werden doch entweder bei genauerer Betrachtung mit jener allgemeineren Annahme zusammenfließen, oder sich

---

a) Dieselben Worte finden sich auch Aristoph. Acharn. v. 530., woher sie Paulus Comment. Bd. 1. p. 618 citirt, und es ist zuzugeben, daß sie in dem dortigen Zusammenhange für den hier in Rede stehenden Gebrauch des *βροντᾷν* nichts beweisen. Anders aber ist es mit den Versen des Eupolis. Diodor führt sie zum Belege an, nachdem er vom Perikles gesagt hat: *διὰ τὴν δεινότητα τοῦ λόγου ὠνομάσθη Ὀλύμπιος*. Vollständig lauten sie so:

Περικλέης Ὀλύμπιος ἤστραπτεν, ἐβρόντα, συνέκυκα τὴν Ἕλλαδα, πειθώ τις ἐπεκάθισεν ἐπὶ τοῖς χείλεσιν· οὕτως ἐκήλει, καὶ μόνος τῶν ῥητόρων τὸ κέντρον ἐγκατέλειπε τοῖς ἀκροωμένοις.

sogleich, als aus gelegentlichen Combinationen für gelegentliche Zwecke entstanden, mehr als Spiele des Witzes, denn als ernsthafte Behauptungen darstellen. Von der letzten Art ist z. B., was Athanasius sagt: *τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ υἱοὺς βροντῆς ἐκάλεσεν ὁ Χριστὸς, τοῦτ' ἔστι βαπτίσματος υἱούς* a). *Ἐπειδὰν γὰρ ἡ βροντὴ συνίσταται ἐξ ὕδατος καὶ πνεύματος, τοῦτο δέ ἐστιν ἡ τοῦ ἁγίου βαπτίσματος μυσταγωγία, συμβολικῶς τὸ βάπτισμα βροντὴν καλεῖ ἐστερωμένην ὑπὸ τοῦ ἁγίου πνεύματος.* Daß dergleichen weiter keinen Eingang und also auch keine historische Geltung erlangt hat, ist wohl nicht zu verwundern.

So bleibt also nur die zuerst genannte Erklärung als eine solche stehen, die im Alterthume mit entschiedenem Uebergewichte geherrscht hat; und sie hat sich bei diesem Ansehen erhalten bis in die neuere Zeit. Nämlich Cave, Antiquit. apost. p. 495. der deutschen Uebersetzung, welche 1696 zu Leipzig erschien, kennt als Erklärungen, welche besondere Berücksichtigung verdienen, nur diese drei: 1) Johannes und Jacobus heißen Donnersöhne, „weil sie „die christliche Lehre mit ganz ungemeiner Herzhaftigkeit „öffentlich vor jedermanns Ohren predigen, und sich durch „gar keine Drohung davon abschrecken lassen, sondern vielmehr getrost damit fortfahren, und in den Ohren der „sichern und schläfrigen Welt gleichsam donnern und den „Menschen ihre Gewissen mit ihrer ernstlichen und gewaltigen Predigt aufwecken und rege machen werden, als wie „etwa sonst der natürliche Donner, so Gottes Stimme „heißt (Ps. 29, 5.), die Welt heftig erschüttert und die Cedern auf Libanon zerbricht.“ 2) Es ist mit jenem Namen gesehen „auf die großen Geheimnisse und tiefsinnigen Lehren des Evangeliums, welche sie viel gründlicher als die „übrigen ausgeführt haben.“ 3) Sie heißen so „als Die-

a) Sollte diese sonderbare Ansicht vielleicht veranlaßt seyn durch Matth. 20, 22. 23.?

„ner des neuen Kirchenstaates, so eine Himmel und Erde „erschütternde Stimme genannt wird (Hebr. 12, 46., Hagg. „2, 7.)." a) In allen drei Erklärungen findet sich nichts Neues; für die zweite bringt Cave selbst einen Ausspruch des Theophylact bei: υἱοὺς δὲ βροντῆς ὀνομάζει τοὺς τοῦ Ζεβ. ὡς μεγαλοκήρυκας καὶ θεολογικωτάτους; für die beiden andern aber ist es hinreichend, auf die oben angeführten Worte Cyrill's zurück zu sehen, um deren Uebereinstimmung mit denselben zu erkennen.

Daneben gedenkt Cave jedoch noch einer vierten neuen Erklärung, hält sie aber selbst keiner Beachtung werth. Es ist die Meinung, „daß den Jüngern der Name *B.* des„wegen auferlegt worden, weil sie mit dem Herrn auf dem „Berge gewesen, als eine Stimme aus einer großen Wolke „kommen und gesprochen: Diß ist mein lieber Sohn rc. „Denn als zu einer andern Zeit das Volk dergleichen hörte, „rief es aus und sprach: es donnert." Diese Erklärung ist nur deshalb merkwürdig, weil sie, unzufrieden mit dem, was der Sprachgebrauch im Allgemeinen bot, ausgeht von dem Streben, die besondere historische Veranlassung zu finden, welche zu Ertheilung des Namens an die Söhne Zebedäi Gelegenheit gab, und auf diesem Wege den Sinn desselben sichrer zu bestimmen sucht. An sich hat sie mehr den Character einer unverstandnen Ahnung oder einer auf's Gerathewohl hingeworfenen Vermuthung, als einer besonnenen wissenschaftlichen Untersuchung. Zugleich ist um diese Zeit, gegen das Ende des 17ten Jahrhunderts, das

a) Ungefähr dasselbe wird auch aufgestellt von Tillemont, Memoir. Paris 1701. p. 331.: J. Chr. en les appellant à l'apostolat, leur donna le surnom de Boanerges pour marquer la fermeté et la grandeur de leur foy, et parcequ'ils étoient destinez à faire éclater la majesté de Dieu dans tout l'univers; à ne pas aimer la terre, mais à la faire trembler pour la soumettre à Jesus Chr; à ne point craindre toute la puissance des hommes, mais à se tenir toujours élevez au dessus d'eux.

non dubitant der Kirchenväter gänzlich verschwunden, was sehr deutlich erkannt wird an Lightfoot, der in den hor. hebr. ad Marc. 3, 17. allerlei versuchsweise aufstellt, sich aber für keine Meinung erklären will. Der Grund davon ist kein andrer, als weil neben der alten Erklärung aus dem griechischen Sprachgebrauch jetzt die Möglichkeit eines abweichenden Ergebnisses zum Bewußtseyn gekommen war, auf welches die Ermittelung des hebräischen oder syrochaldäischen Sprachgebrauchs, dessen Bedeutsamkeit für die Erklärung man anerkannte, oder die Auffindung der hieher gehörigen historischen Veranlassung führen könnte.

Die verlorne Sicherheit suchte 1754 herzustellen J. Chr. Wernsdorf, indem er die Bedeutung des *B.* eben von den Puncten aus bestimmt, welche den Zweifel veranlaßt hatten, und sich, was die Geschichte betrifft, an jene von Cave überlieferte Vermuthung, was den hebräischen Sprachgebrauch, an einzelne Andeutungen bei Lightfoot schließt. Er that es in einem eignen Programm, wovon ein Auszug vor uns liegt in den „vollständigen Nachrichten von dem ordentlichen Inhalte der kleinen und auserlesenen academischen Schriften. Leipzig 1756." p. 156. Sein Gedankengang ist etwa dieser. Der Donner gilt dem Hebräer für eine Offenbarung Gottes, was sich besonders abnehmen läßt aus dem, was sie unter בת קול verstanden. Bei der Verklärung Christi ward ein Donner gehört, der die Gottheit desselben offenbaren sollte, und die dabei gegenwärtigen Söhne Zebedäi werden Donnersöhne genannt, weil sie von der Offenbarung predigen sollten, die durch den Donner geschah. Dazu kommt noch ein Andres. Gleichwie der Donner eine Offenbarung Gottes war, so war auch Christus eine solche. Der Donner wird also füglich betrachtet als ein Symbol der Menschwerdung Gottes in Christo, und da nach hebräischem Sprachgebrauche Kinder jemandes diejenigen heißen, welche mit ihm in näherer Verbindung stehen: so konnten Jo-

hannes und Jacobus schon wegen ihres vertrauteren Umganges mit Christo Donnerskinder genannt werden. — Die Methode ist neu, besonders in der letzten Hälfte der Untersuchung, wo sie auf ein arithmetisches Verfahren mit Begriffen hinausläuft; das Resultat bleibt aber dennoch das alte, daß υἱοὶ βρ. bezeichne die μεγαλοκήρυκας καὶ θεολογικωτάτους. Es herrscht hier noch das Vorurtheil für das Traditionelle, welches nur zeitgemäß begründet werden soll. Allgemeinen Beifall und die erzielte Sicherheit hat diese Erklärung nicht gefunden.

Um dieselbe Zeit aber erscheint eine andre Ansicht mit ähnlicher Zuversichtlichkeit, wie sie das Alterthum auf diesem Gebiete kannte. Calmet, in seinem dictionnaire von 1730, bemerkt zu dem Worte Boanerges: C'est le nom que J. Chr. donne aux enfans de Zebedée, apparemment à l'occasion de la demande, qu'ils lui firent de faire descendre le feu du ciel et de reduire en cendres une ville de Samaritains, qui n'a pas voulu les recevoir (Luc. 9, 54 sqq.). Und in der neuesten Zeit sagt Tholuck, Comment. zum Evang. Joh. p. 4.: „Wir finden bei ihm (Johannes) ein blindes, natürliches Feuer in jenem Zuge, der Luc. 9, 54. erzählt wird. Die hiebei bewiesene Gesinnung scheint tief aus seinem Character hervorgegangen zu seyn, denn Christus legte wegen dieses Vorfalls ihm und seinem Bruder den Namen Boanerges bei, um sie immer an ihren innern Feind zu erinnern a)". — Hier erscheint die Erklärung der Kirchenväter als etwas ganz Vergessenes und Zurückgeschobenes. Die Söhne Zebedäi treten nicht mehr auf als μεγαλοκήρυκες, dem Donner ähnlich in seiner Erhabenheit und geheimnißvollen Majestät; sondern

a) Wenn andre neue Ausleger auch nicht so bestimmt für diese Annahme sich erklären, so geben sie ihr doch mit der älteren gleiches Gewicht und schwanken zwischen beiden. Cf. Rosenmüller Schol. ad Marc. 3, 17. Paulus Commentar Th. I. p. 617.

als leidenschaftliche Leute, zürnend und tobend gleich dem Donner. Und der Grund, auf welchem diese Ansicht ruht, ist nicht mehr eine Angabe des Sprachgebrauchs, sondern einzig und allein die historische Combination. Wenn nun aber zu einer solchen in der That weder Marc. 3, 17., noch Luc. 9, 54. einen Grund enthalten, so ist billig die Frage, wie man darauf verfallen und hernach sich dabei beruhigen konnte?

In der Erzählung des Lucas benehmen sich die Söhne Zebedäi mit einer eigenthümlichen Anmaßung, wie sie den übrigen Jüngern nicht einfiel. Die Bemerkung dieses Umstandes durfte nur zusammentreffen mit der Erinnerung an den besondern Namen, den jene erhielten, und es entstand auf ganz natürliche Weise die Neigung, eine Verbindung zwischen beiden Thatsachen zu vermuthen. Ein solches Zusammentreffen fand sich aber allemal bei denen, die das Leben des Johannes beschrieben, und ward von diesen wiederum bei ihren Lesern vermittelt; denn indem sie zu ihrem Zwecke alle einzelnen Notizen über den Apostel sammelten und neben einander stellten, kamen die beiden ganz verschiedenen und in den evangelischen Geschichten weit getrennten Berichte zusammen und veranlaßten, von dem einen hinüber zu schauen nach dem andern. Außerdem konnte dasselbe auch noch öfter zufällig geschehen. So erklärt sich die Combination im Allgemeinen leicht; doch konnte sie noch in einem zwiefachen Sinne angestellt werden. Diejenigen, welche schon eine vorgefaßte Meinung über die Bedeutung des Boanerges hatten, oder, von einer besondern Ehrfurcht gegen die Apostel geleitet, sie nicht gerne einem Tadel bloß stellen wollten, nahmen an, daß die Jünger schon Donnersöhne hießen, als sie Feuer vom Himmel herab riefen, und eben durch ihren besondern Namen sich zu einem solchen Strafamt berechtigt hielten. So Lightfoot und nach ihm Wernsdorf. Diejenigen dagegen, welche von einer nüchternen Würdigung der Handlungs-

weise ausgingen, die von den Jüngern bei jener Gelegenheit geübt ward, waren mehr geneigt, den Namen aus der Thatsache, als umgekehrt die Thatsache aus dem Namen zu erklären, und kamen so zu der Ansicht, daß Letztrer entweder mit Beziehung auf diesen bestimmten Fall, oder doch mit Rücksicht auf den besondern Character der Jünger, der sich dabei an den Tag legte, ertheilt sey. Einem solchen Gedanken giebt schon Cave Raum. Denn nachdem er die oben erwähnten Erklärungen aufgestellt hat, fügt er hinzu: „Es sey dem, wie ihm wolle, so zweifle ich nicht, es habe der liebste Heiland zugleich auch auf das hitzige und rachgierige Gemüth dieser beiden Brüder gesehen, als welche eines weit feurigeren und eifrigeren humeurs als die übrigen Apostel scheinen gewesen zu seyn." Dann werden als Belege die Stellen Luc. 9, 54 und Matth. 20, 20. citirt. Ward es nun erst gewöhnlich, nicht zu zweifeln, daß außer dem, was das räthselhafte Boanerges sonst noch bedeuten mochte, zugleich auch auf das leidenschaftliche Temperament der Jünger gesehen sey; so mußte es bald einfacher und bequemer erscheinen, sich bei diesem Einen ganz zu beruhigen, und die ungewisse Untersuchung des Weiteren fahren zu lassen. Das geringe Interesse, welches die ganze Frage im Allgemeinen zu haben schien; die Unmöglichkeit, eine durchaus genügende Antwort zu finden; vielleicht auch die Lust am Neuen, die im Laufe des vorigen Jahrhunderts immer mehr an die Tagesordnung kam, begünstigte eine solche Beruhigung. — Merkwürdig ist nur, daß, während Calmet 1730 nur die neue Erklärung hat, weder Wolf Cur. philol. von 1725, noch auch Wernsdorf ihrer mit einer Sylbe gedenken.

Fassen wir jetzt diese ganze Darstellung mit einem raschen Ueberblick zusammen, so ergiebt sich Folgendes. Die griechischen Väter haben den Begriff des Boanerges bestimmt im Geiste der Sprache, in welcher sie lebten und webten; diese Bestimmung hat sich vererbt als etwas Abgemachtes und

Gewisses, und auch dann, als man die Unsicherheit des Grundes erkannte, auf welchem sie ruht, dachte man nicht sowohl daran, sie selbst anzutasten und zu verwerfen, als sie vielmehr auf bessere Weise zu stützen; endlich hat man, unbekümmert um den alten Bau, auf dem neugelegten Fundamente auch ein neues Gebäude aufgeführt. Dieß Fundament, das erst das Alte stützen, dann das Neue begründen sollte, ist der Geist der hebräischen Sprache, und besonders die historische Forschung nach der Veranlassung des zweifelhaften Namens. So giebt es nun zwei Hauptansichten über denselben, wovon die eine in ihm ein Lob, die andere einen Tadel erblickt, indem jene die Donnersöhne als tiefsinnige und gewaltige Prediger des Evangeliums, diese sie als leidenschaftliche Eiferer bezeichnet. Sollen beide Ansichten neben einander fortbestehen? Soll die eine der andern weichen? Sollen beide aufgegeben und eine neue an ihre Stelle gesetzt werden? Das sind die Fragen, welche die Kritik zu beantworten hat; und zu dem Ende liegt es ihr ob, vor allen Dingen zu untersuchen, was sich für jede der in Rede stehenden Ansichten Gegründetes sagen läßt.

Indem zuerst die Erklärung der Kirchenväter einem Urtheil unterworfen wird, bedarf es wohl keiner weitläufigen Erörterung darüber, daß vor dem Richterstuhl der besonnenen Wissenschaft der griechische Sprachgebrauch allein keinen Grund abgeben kann, um darauf eine Bestimmung zu stützen über ein Wort, das seiner ursprünglichen Form nach ein hebräisches oder syrochaldäisches, auf jeden Fall ein semitisches ist. Es leuchtet vielmehr ein, daß durch jenen Gebrauch nur dann das Richtige gefunden werden könne, wenn der Geist der Ursprache mit ihm in völliger Uebereinstimmung steht. Ob dieses der Fall sey, ist daher besonders nachzuweisen.

Βοανεργές, übersetzt durch *υἱοὶ βροντῆς*, verräth in seiner ersten Hälfte, übereinstimmend mit der Uebersetzung, eine Verwandtschaft mit dem hebräischen בני. Wie sich dieses zu dem mit griechischer Schrift dargestellten *Βοανε* dialectisch verhalte a), kann unausgemacht bleiben, da die Gleichheit der Bedeutung beider Formen keinem Zweifel unterliegt, und die Annahme einer zweiten Hälfte *ργες* als entsprechend dem übersetzenden *βροντὴ* sicher genug ist. Die semitischen Dialecte enthalten diesen Wortstamm in zwiefacher Gestalt als רגז und רגש. Nach den Zusammenstellungen in den lexicis von Burtorf und Castelli zu schließen, bezeichnet die erste Form durchgehends den Zustand des von Furcht oder Zorn bewegten Gemüths und nur auf eine abgeleitete Weise die sinnliche Aeußerung dieses Zustandes in der Gebehrde des Zitterns und Bebens, in welcher Bedeutung es bei den Rabbinen vorkommen soll. Umgekehrt verhält es sich mit der Form רגש, bei welcher die sinnlichen Bedeutungen „Unruhe erregen, sich unruhig bewegen, Geräusch verursachen" vorherrschen. Nur diese letztere Form kann daher der griechischen Uebersetzung *βροντὴ* entsprechen, obgleich zu erinnern ist, daß keine beweisende Stelle die specielle Bedeutung des Donners dem verbo רגש als sprachüblich sichert. Burtorf verweist dafür auf Lightfoot zu unsrer Stelle; dieser selbst aber wagt kein entscheidendes Urtheil. Seine eignen Worte (Hor. hebr. Vol. II. p. 439.) sind diese: De voce Erges etiam controvertitur: quonam modo ad tonitru applicetur

a) Glassius phil. sacra p. 1342. sagt darüber: primae syllabae *βοανε* sunt pro *βανε*, quod nunc sonat *βενε*, olim autem *βανε* et ab aliis *βονε* legebatur, unde ex utroque factum *βοανε*. Lightfoot führt Gewährsmänner dafür auf, daß von den Juden oft sowohl Schwa, als auch der Vocal a aufgelöst sey in oa. Andre vermuthen, *βοανε* sey galliläischer Dialect.

est obscurius. At judicium tuum, o candide Lector, quid sit ריגשא in hac historia. Megillah fol. 29, 1. „Pater Samuelis sedit in Synagoga Shaph, et Jathib in Nehardea: אתיא שכינה venit divina gloria: שמע קול ריגשא ולא נפק audivit vocem ר et non exiit, venerunt angeli et fuit exterritus." De voce ר silent glossatores. Nec fidenter quidem reddimus tonitru: nec bene novimus tamen, qua versione eam aptius donaremus: si modo non ἦχος ὥσπερ φερομένης πνοῆς βιαίας denotet, ut Act. 2, 2. Sed penes Lectorem esto judicium. Der candidus lector wird nun freilich gestehen müssen, daß an und für sich die Bedeutung eines heftigen Sturmgebrauses und die des Donners gleich zulässig sey, da in dem allgemeinen Sinne des רגש „Geräusch machen" beides auf gleiche Weise eingeschlossen seyn kann, und daß nur eine Vergleichung der rabbinischen Vorstellungen in ähnlichen Fällen die Wahl leiten könne. Allein so viel ist doch wenigstens aus der Verwandtschaft der Begriffe und durch Berücksichtigung des ganz analogen hebräischen רעם gewiß, daß die Form רגש der Bedeutung des Donners nicht widerstrebt. Kommt nun dazu, daß die Lesart Boanerges nicht mit Grund bezweifelt werden kann, und daß eben so wenig die griechische Uebersetzung der Untreue verdächtig ist; so ist es als ausgemacht anzunehmen, daß רגש nach einem üblichen Sprachgebrauche auch donnern bedeutet habe.

Die Hauptfrage aber ist, ob es dem Morgenländer gleich nahe gelegen habe wie dem Abendländer, mit dem Begriffe des Donners die Vorstellung von etwas Majestätischem, Erhabenem, Gewaltigem zu verbinden, oder ob ihm mehr das Zürnende und Tobende darin vorgeherrscht habe? Auf den ersten Anblick möchte man sich für das Letztere entscheiden. Schon der verschiedene Klang der

Wörter רגש, רעם auf der einen Seite, und *βροντᾶν*, tonare auf der andern, scheint dort mehr auf das krachende, schmetternde Hereinfahren, hier mehr auf das feierliche Fortrollen des Donners hinzuweisen. Dazu kommt, daß die Grundbedeutung des רגש die der Unruhe und des Geräusches ist, und daß das verwandte רגז den Zorn bezeichnet. Allein vor einer ernsthaften Prüfung hält dieses doch nicht Stand, und, wenn anders mit Recht von dem hebräischen רעם auf das chaldäische רגש fortgeschlossen wird, läßt sich ein solcher Unterschied der morgenländischen und der abendländischen Vorstellungsweise nicht erhärten. Man vergleiche: Ps. 29, 3. אל הכבוד הרעים; nicht nur der zürnende, auch der herrliche Gott donnert und offenbart eben im Donner seine Herrlichkeit. Ferner: Hiob 26, 14. רעם גבורתו מי יתבונן, den Donner seiner Macht, wer vernimmt den? Und die Macht Gottes, seine *ἀΐδιος δύναμις καὶ θειότης*, ist ja von seiner *δόξα* nicht verschieden. Vorzüglich gehört aber auch hieher Hiob 40, 4. „Hast du einen Arm wie Gott, und kannst mit gleicher Stimme donnern, wie er thut?" Der Zusammenhang zeigt, daß die Stimme, mit welcher Gott donnert, seine schaffende und vernichtende Kraft ist, welche der Mensch mit ehrfurchtsvollem Staunen preiset. Darnach kann auch wohl von denen gesagt werden, daß sie mit ihrer Stimme donnern, welche erhabene Gedanken aussprechen, von denen das Gemüth tief ergriffen wird, und der hebräische Sprachgebrauch zeigt sich mit dem griechischen in Einklang. — Es könnte jedoch seyn, daß die Verbindung *υἱοὶ βροντῆς* diesen tropischen Sinn nicht zuließe, und auch sie bedarf daher der Prüfung.

Alle Fälle, in welchen das Wort בן auf bildliche oder umschreibende Weise mit einem Substantiv verbunden er-

scheint, dürften sich unter folgende Gesichtspuncte reihen lassen.

1. Das Verhältniß des Vaters zum Sohn ist das der Ursache zur Wirkung. Daher Redensarten wie folgende: בן־שנה, das Werk eines Jahres, jährig, בן־לילה u. a.; auch בני התערבת 2. Kön. 14, 14., gleichsam Creaturen des Bürgeleistens, Leute, die zu Bürgen gestellt sind.

2. Wird dasselbige mehr äußerlich gefaßt, so erscheint der Vater als der Ort, von welchem der Sohn ausgeht. Cf. בן אשפה Klagel. 3, 13. בן קשת Hiob 41, 20. בן גרני Jes. 21, 10.

3. Das Verhältniß des Erzeugers zum Erzeugten ist das einer innern Aehnlichkeit, indem die Eigenthümlichkeit des erstern Ursache einer ähnlichen in dem andern wird. Vgl. 5 Mos. 3, 18. בני חיל Leute, die ihre eigenthümliche Beschaffenheit durch die Kraft haben, d. h. kräftig sind. Jes. 5, 1. בן שמן. Kohel. 12, 4. בנות השיר.

4. Neben diesen natürlichen Verhältnissen zwischen Vater und Sohn giebt es auch noch ein bürgerliches, welchem zufolge dieser von jenem abhängig, an seinen Willen und seine Nähe gebunden ist. Dahin gehört der Ausdruck בן מות 1 Sam. 20, 31., einer, der zur Familie oder zum Reich des Todes gehört, dem Tode geweiht ist. Aehnlich ist 5 Mos. 25, 2. בן הכות, der dem Schlagen angehört, dazu verurtheilt ist; בן שחר Jes. 14, 12. der Morgenstern, weil er als untergeordneter Begleiter der Morgenröthe erscheint. Vgl. Hiob 38, 32. בני עיש von den Sternen des Bärengestirns und Klagel. 2, 18. בת עין vom Augapfel. Hieher dürfte auch die häufig vorkommende Bezeichnung der Landstädte durch בנות העיר zu ziehen seyn,

wenn man sie nicht zu No. 1. rechnen und von der Hauptstadt gegründete Colonieen darunter verstehen will.

Beurtheilt man nun nach dieser Aufstellung die Verbindung Boanerges, so wird man nicht anstehen, dieselbe zu No. 3. zu schlagen und somit in der Analogie der Sprache hinreichend gerechtfertigt zu finden. Darnach nämlich bezeichnet diese Benennung Leute, welche eine Eigenthümlichkeit haben, die der des Donners ähnlich ist; und da zu der Eigenthümlichkeit desselben, wie vorhin erwiesen, unter andern auch gehört, daß er eine Offenbarung der Macht und Majestät Gottes ist: so stehet nichts im Wege, zu sagen, Boanerges bezeichne Männer, die Gewaltiges und Majestätisches offenbaren, oder tiefsinnige und kräftige Prediger des Evangeliums. Mag also immerhin diese Erklärung ursprünglich durch occidentalischen Sprachgebrauch veranlaßt seyn; so enthält doch auch der orientalische nichts, was davon abzugehen zwänge.

Dagegen ist es immer als ein erheblicher Einwand betrachtet worden, daß es sich nicht denken lasse, wie doch der Name Boanerges, wenn er etwas Ehrenvolles bezeichne, von den Kindern Zebedäi nicht öfter und eben so oft solle gebraucht seyn, wie von Simon der Name Petrus. Dieses erledigt sich zwar einigermaßen durch die Rücksicht, daß bei diesem Namen nicht dasselbe Verhältniß statt findet, wie bei jenem. Indem nämlich Johannes und Jacobus beide zugleich denselben Namen tragen, konnte er von selbst nicht allgemein in Gebrauch kommen, da er etwa nur für die Fälle anwendbar blieb, wo gerade von beiden geredet werden sollte und wo früher die Bezeichnung durch Kinder Zebedäi üblich gewesen war. Als aber hernach Johannes allein übrig blieb, war keine Gewöhnung an den besondern Beinamen vorhanden und man beharrte daher lieber bei dem bekannteren [a]). Jedoch wird damit die Bedenklichkeit

---

[a]) Aehnlich wird jener Einwand bereits gehoben Glass. phil. sacr. p. 1340. Ed. Lips. 1743.

nicht wirklich erledigt, sondern nur weiter hinausgeschoben, denn es fragt sich nun, wie doch der Herr darauf gekommen sey, eine und dieselbe Auszeichnung zweien seiner Jünger zugleich zu ertheilen, und wie es dabei noch länger als seine Absicht könne gedacht werden, daß sie dadurch einen wirklichen Eigennamen erhalten sollten? Für das Erstere liegt eine Auskunft nahe. Daß gerade die drei Jünger, Petrus, Johannes und Jacobus durch besondere Beinamen aus der Schaar der Apostel hervorgehoben wurden, war begründet in ihrer geistigen Ueberlegenheit, für welche es weiter keines Beweises bedarf, als dessen, der in der Aussage Pauli, Gal. 2, 9., liegt. Daß wiederum von jenen dreien Jacobus und Johannes für sich zusammengefaßt wurden unter eine gemeinschaftliche Bezeichnung, erklärt sich hinreichend aus der Zusammengehörigkeit, in welcher sie fortwährend als die Söhne Zebedäi in den Evangelien erscheinen, und welche gewiß nicht allein eine äußere Verwandtschaft des Blutes, sondern auch eine innere der Gesinnung und des Characters gewesen ist, wie zu schließen man sich nach Matth. 20, 20. Luc. 9, 54. wohl befugt halten mag. Was aber die andere Frage betrifft, so ist zuvörderst Rechenschaft abzulegen, wiefern es überhaupt des Herrn Absicht gewesen seyn könne, seinen Jüngern besondere Eigennamen zu geben. Jeder Eigenname sollte seinem Begriffe zufolge eine Bezeichnung der Person, welcher er angehört, nach ihrer Eigenthümlichkeit seyn. Dieses Verhältniß aber ist durch mannichfaltige Umstände, welche zu erörtern nicht dieses Ortes ist, aufgehoben oder verwirrt, so daß in dieser Beziehung der Eigenname zu einer gleichgültigen Sache geworden ist; und hierin geht die Gewöhnung so weit, daß auch Namen, welche wirklich mit Rücksicht auf characteristische Unterscheidungen angenommen oder gegeben sind, im Gebrauch ihre Bedeutung abstumpfen oder verlieren, so daß sie dem Gefühl eben so willkürlich und leer erscheinen, wie alle andern. Der

Name Petrus mag davon zum Beispiele dienen; denn schwerlich dürfte anzunehmen seyn, daß demselben späterhin im Bewußtseyn derer, die ihn gebrauchten, eine größere Bedeutsamkeit verblieben sey, als den Namen Philippus, Andreas, Judas u. a., welche einer solchen überhaupt entbehren. War aber dieses der Fall, und war es der Natur der Sache nach voraus zu sehen, so konnte auch unmöglich dem Herrn sonderlich daran gelegen seyn, daß der Name, den er gab, fortgeführt werde. Ihm war nur darum zu thun, ein Urtheil abzugeben über die Persönlichkeit, deren Wesen er in einem solchen besondern Namen vorstellte; kam dieser dann hinterher in ordentlichen Gebrauch, weil man die Gültigkeit des Urtheils allgemein anerkannte und würdigte, so war das allerdings natürlich, aber keinesweges beabsichtiget. Daher konnte er auch wohl den Kindern Zebedäi einen sinnvollen Namen geben, wenn sich gleich annehmen ließ, daß derselbe nie werde gebräuchlich werden; denn dieses lag ganz außerhalb des bei der Ertheilung vorwaltenden Zweckes.

Dergestalt reichen alle genannten Bedenklichkeiten nicht hin, die Erklärung des Boanerges, wie sie bisher aus dem Sprachgebrauch gerechtfertigt worden ist, als nichtig oder auch nur als unsicher darzustellen. Wenn ihr aber dennoch in der That eine solche Unsicherheit inwohnt, welche das Gefühl des Exegeten hindert, sich in ihr völlig zur Ruhe zu begeben; so kommt dieß vielmehr daher, daß sie bei Allem, was sich zu ihrer Empfehlung sagen läßt, doch keine Bürgschaft mit sich führt, wodurch sie sich als die einzig mögliche auswiese. Denn was steht z. B. dafür, daß nicht eine andere eben so sprachübliche Vergleichung mit dem Donner vorhanden und gerade hier besonders zu berücksichtigen sey? Daraus gehet ein Zweifel hervor, der nur gehoben werden könnte, wenn die bestimmte Characteräußerung und das Betragen der Jünger bekannt wäre, zu dessen Bezeichnung sie der Meister Donnerssöhne genannt

habe: denn erst dann ließe sich ausmachen, auf welche Aehnlichkeit mit dem Donner er dabei allein oder vorzugsweise gesehen habe. Von dem Bewußtseyn, daß nur auf diesem Wege der Zweifel könne überwunden werden, gehet die andere Erklärung aus, welche vorhin als eine herrschende gefunden wurde, und es ist jetzt zu beurtheilen, was sie geleistet hat.

Bei dieser zweiten Erklärung kommt Alles darauf an, was sich für die Hypothese sagen läßt, daß die Geschichte Luc. 9, 54. uns die gelegentliche Veranlassung zur Ertheilung des Namens Boanerges mittheile. — Vorausgesetzt wird dabei nothwendig, daß Lukas unvollständig berichte, und die Wahrscheinlichkeit jener Hypothese hängt eben davon ab, ob die evangelische Erzählung sich leicht und ungezwungen so ergänzen läßt, daß die Ertheilung des Namens mit hineingeht. Daß dem in der That so sey, kann deutlich gemacht werden. Als eigentlicher Ort der Ergänzung muß angesehen werden der Ausspruch Christi, welcher das rachelustige Benehmen der Jünger tadelt. Nun schwankt freilich die Kritik in Feststellung der von Lukas aufbewahrten Aeußerung des Herrn. Nach Einigen hat der Evangelist eigene Worte desselben gar nicht angeführt, sondern nur erzählt: στραφεὶς δὲ ἐπετίμησεν αὐτοῖς; nach Andern hat er diesem noch die Frage hinzugefügt: οὐκ οἴδατε, οἵου πνεύματός ἐστε ὑμεῖς; nach Andern sind auch die letzten Worte ächt: ὁ γὰρ υἱὸς τοῦ ἀνθρ. οὐκ ἦλθε ψυχὰς ἀνθρώπων ἀπολέσαι, ἀλλὰ σῶσαι. Ohne uns in Untersuchungen hierüber einzulassen, setzen wir am füglichsten die Lesart als richtig voraus, welche die vollständigste ist; denn verträgt sich die Ergänzung mit dieser, so läßt sie sich auch jedenfalls mit der verkürzten in Uebereinstimmung bringen. Darnach verweist nun Christus seinen Jüngern ihr Verfahren und giebt ihnen zu bedenken, daß sie, als Nachfolger und Geistesverwandte des sanftmüthi-

gen Menschensohnes, auch wie er Lust zu erretten, nicht zu verderben haben müßten. Gab er ihnen dabei zugleich den Namen Boanerges, so konnte dieser nichts anderes ausdrücken, als eben den genannten Tadel, wozu derselbe unzweifelhaft geeignet ist. Der Donner ist nicht allein die Offenbarung der Herrlichkeit, sondern auch der strafenden Gerechtigkeit Gottes, das Schelten seines Mundes, vor dem die Creatur vergeht, seine Stimme, welche die Cedern auf Libanon zerbricht. Daher können Donnerssöhne recht wohl Männer seyn, die sich durch ihre Lust zu zerstören dem Donner verwandt zeigen; ja es läßt sich sogar Grund angeben, warum der Herr bei jener Veranlassung unter allen möglichen Namen eben diesen erwählte. Die Vergleichung mit dem Donner wurde schon herbeigeführt durch das Verlangen der Jünger selbst, Feuer vom Himmel fallen zu lassen, zu zerstören mit Blitz und Donner; daß sie aber deshalb nicht eher Söhne des Feuers oder des Blitzes genannt wurden, erklärt sich aus dem oben über רגש Bemerkten, wornach dieses Wort für die tropische Bezeichnung heftiger Gemüthszustände näher als jedes andere ähnliche lag. Daß endlich die Verbindung Söhne des Donners statt sonstiger gleichbedeutender Ausdrucksweisen z. B. statt der Bezeichnung durch אנשי רגש gewählt wurde, läßt sich begründet denken in einer Anspielung auf den gemeinschaftlichen Namen der benannten Apostel: Söhne Zebedäi. Man wird dieses fühlen, wenn man sich nur vorstellt, Christus habe an unserm Orte ähnlich geredet, wie in dem verwandten Falle Matth. 16, 17. Dort spricht er erst: *Μακάριος εἶ, Σίμων βὰρ Ἰωνᾶ*, und fügt dann hinzu: *κἀγὼ δέ σοι λέγω, ὅτι σὺ εἶ Πέτρος*. Eben so konnte er auch wohl sagen: *Υἱοὶ Ζεβεδαίου, λέγω ὑμῖν, ὑμεῖς ἐστε υἱοὶ βροντῆς*. Noch mehr würde sich diese Annahme empfehlen, wenn das hier neben einander Gesetzte zugleich eine Art von Entgegensetzung enthielte, weil dadurch das Ganze sinnvoller und bezeichnender würde; wie

man denn auch ein solches Verhältniß zwischen den Namen *βὰρ Ἰωνᾶ* (בריונה) und *Πέτρος* hat finden wollen. Nun dürfte freilich die Etymologie des Wortes *Ζεβεδ.* schwerlich etwas dahin Führendes an die Hand geben; allein die Söhne Zebedäi waren zugleich die Söhne der Salome (שלום, *σωτηρία* LXX. Gen. 44, 17.), und es hat nichts Unwahrscheinliches, daß der Herr — zumal wenn die Mutter, wie häufig, selbst zugegen war — sich mit dieser Anrede an seine Jünger wandte, eben um durch die Entgegensetzung der Namen ihnen den Widerspruch zwischen dem Sinn, den sie haben sollten, und dem, welchen sie bewiesen, recht anschaulich zu Gemüthe zu führen. Er hätte dann etwa so gesprochen: *Υἱοὶ Σαλωμῆς, ὑμεῖς ἐστε υἱοὶ βροντῆς!* — *οὐκ οἴδατε, οἵου πν. ἐστε ὑμεῖς; ὁ γὰρ υἱὸς τοῦ ἀνθρ. οὐκ ἦλθε ψυχὰς ἀνθρ. ἀπολέσαι, ἀλλὰ σῶσαι*, und der Zusammenhang seiner Rede wäre dieser gewesen: „Ihr führt einen Namen, der euch schon erinnern sollte an den Sinn, der euch geziemt als Nachfolgern des rettenden Menschensohns: Söhne des Heils und der Rettung; aber ihr zeigt jetzt einen Sinn, der Lust am Verderben hat, so solltet ihr auch darnach euern Namen ändern, und fortan Söhne des Donners heißen.“ Ja, da die Lesart im Text des Lucas so schwankend ist, könnte man sich sogar denken, der Herr habe nichts weiter gesagt, als jene Anrede: *Υἱοὶ Σαλ., ὑμεῖς ἐστε υἱοὶ βροντῆς*, und der Sinn derselben sey hernach auf irgend eine Weise umschreibend angegeben; denn die jetzt vorhandenen Worte sind auch nichts weiter, als eine solche Umschreibung. — Auf jeden Fall ist so viel gewiß, daß, wenn die evangelische Geschichte uns den besondern Vorfall aufbewahret hat, der zur Ertheilung des Namens *Βοανεργὲς* Veranlassung gab, so muß es dieser von Lucas erzählte seyn; denn man wird keinen andern finden, für den so viel Wahrscheinliches spricht. Leider verbürgt uns aber kein Zeugniß, daß wirklich der gedachte Vorfall der Vergessenheit entzogen sey, und so bleibt unser Wissen um

denselben immer nur ein hypothetisches, und folglich ein unsicheres und schwankendes.

Demnach haben beide Erklärungen, die alte wie die neue, viel für sich; allein das ist eben schlimm. Denn, was die eine gewiß macht, hilft zugleich die andre ungewiß machen, vermehrt nur den Zweifel und erschwert die Entscheidung. Daneben scheint aber auch durch neue Versuche zu anderen Erklärungen der Stand der Sache sich nicht ändern zu lassen. Denn, wenn schon dergleichen immer sein Gutes hat, indem es die Einsicht in das Gebiet der Möglichkeiten erweitert, so ist doch leicht zu begreifen, daß es zu einem einfachen und festen Resultate nicht führen kann. Wie viele Erklärungen nämlich auch nach Analogie der Sprache versucht werden, immer wird das zustimmende Zeugniß der Geschichte fehlen; wie viele geschichtliche Verhältnisse man dagegen ersinnen mag, welche die Bedeutung des Namens bedingt haben sollen, immer wird dieß etwas Ersonnenes bleiben, das nur den geringen Werth einer Muthmaßung hat. Soll deshalb ein Schritt weiter geschehen zur Entscheidung, so muß man die gefundenen Möglichkeiten unverkümmert neben einander bestehen lassen, aber zugleich sie in einem höheren Gesichtspuncte zu vereinen suchen, indem man aus jeder das hervorhebt, was beiden gemeinsam ist, und was folglich auf jeden Fall bleibt, welche von ihnen auch das Wahre enthalten möge, dagegen das, wodurch sie sich unterscheiden, schwankend läßt, wie es ist. Dergleichen werde jetzt gewagt.

Βοανεργὲς bezeichnet entweder tiefsinnige Redner oder Verderber. Beides scheint an und für sich weit genug von einander abzustehen, tritt aber sogleich näher zusammen, wenn wir auf den Grund der Tiefsinnigkeit sowohl, als der Lust am Verderben sehen. Letztre ging einzig hervor aus einer Anerkennung und Werthschätzung der Erhabenheit Christi, welche das Gefühl so durchdrang und erfüllte, daß dieses die nüchterne Erwägung des Ziemlichen und Unziemli-

chen überwog und verdrängte. Eben darin besteht aber auch die Tiefsinnigkeit, daß man sich in seinen Gegenstand vertieft, d. h. denselben mehr auffaßt mit der ganzen Innigkeit des Gefühls, als mit der klaren Besonnenheit des zerlegenden Verstandes, woher auch den Reden des Tiefsinnigen jenes Dunkel kommt, das seinem Sinne nach eher empfunden als begriffen wird. In der einen Bedeutung wie in der andern wird also jener Name am Ende zu einer Bezeichnung solcher Leute, bei welchen sich mehr Fülle des Gefühls als Klarheit des Verstandes findet, und der Unterschied besteht im Wesentlichen nur darin, daß bei der älteren Erklärung diese Eigenthümlichkeit von ihrer löblichen, bei der neueren von ihrer tadelnswerthen Seite aufgefaßt wird, indem jene in dem Namen die Fülle des Gefühls sofern bezeichnet findet, als sie der Grund sinnvoller Reden war, diese aber sofern, als dieselbe Disposition bei einer besondern Gelegenheit und vielleicht auch sonst öfter ein Hinderniß verständiger Ueberlegung ward, und daher als blinder Eifer erschien. — Von diesem Standpuncte können wir nun weiter hinabsteigen und fragen, ob es wahrscheinlicher sey, daß der Herr mit jenem Namen die löbliche, oder daß er die tadelnswerthe Seite habe bezeichnen wollen, und da möchten wir uns für das Letztere entscheiden. Denn, wenn sich auch bei der ersten Annahme Grund angeben läßt für die geringe Geltung, welche der Name erhalten hat; so erklärt sich dieses doch noch besser bei der zweiten, weil der Herr den Tadel sicher mit geringerem Gewichte aussprach, als er das Lob würde ausgesprochen haben, indem dieses grade das Bleibende betroffen hätte, was die Söhne Zebedäi unter die Schaar seiner Jünger brachte, jenes aber nur auf einen Mangel sich bezog, der immer mehr sollte ausgeglichen und verwischt werden. Ueberdieß läßt es sich nicht so gut denken, daß die Jünger in der Gegenwart des Herrn sollten Gelegenheit gefunden haben, sich in tiefsinniger Rede auszulassen, was dann Veranlassung zu Erthei-

lung des Namens geworden wäre, als das Andre, daß sie sollen unbedachtsam gehandelt haben, zumal von diesem geschichtliche Beweise vorliegen, von jenem aber nicht.

Kurz zusammengefaßt ist nun das Resultat der ganzen Untersuchung dieses: Söhne des Donners heißen die Söhne Zebedäi als Leute von einer überwiegenden Fülle des Gefühls, sofern sie vermöge dieser Eigenthümlichkeit ihres Characters dem Donner glichen, entweder in seinem Ehrfurcht gebietenden, geheimnißvollen Wesen, oder in seiner sinnlosen, zerstörenden Kraft; doch ist die letztere Beziehung die wahrscheinlichere.

Nur als Warnung in Hinsicht auf weitere Folgerungen aus diesem Endergebniß und auf die Anwendung, die sich davon machen ließe in einer Characteristik des Johannes, stehe zum Schlusse die Bemerkung, daß dasjenige, was hier als characteristisch für unsere ξυνωρίς τῶν ἀποστόλων aufgestellt ist, noch gar sehr der weitern Bestimmung bedarf, um als eigentlicher Characterzug gelten zu können. Denn auch in Petrus war eine Fülle des Gefühls, als er von Christo sein gutes Bekenntniß ablegte und als er in Gethsemane zum Schwerte griff; auch in Thomas war dergleichen, als er ausrief: „Laßt uns mit ihm gehen, daß wir mit ihm sterben"; und doch wird niemand sagen, daß beide Männer, und die Söhne des Zebedäi noch dazu, alle desselben Characters gewesen wären. Darum ist mit solchen allgemeinen Bezeichnungen für die Anschauung einer lebendigen Individualität noch so gut wie gar nichts gewonnen, und einen Namen verstehen heißt noch nicht das Benannte begreifen.

Gedanken und Bemerkungen.

Digitized by Google

1.

Beiträge zur Reformationsgeschichte aus ungedruckten Briefen des 16ten Jahrhunderts.

Von

Dr. K. G. Bretschneider.

Die Entstehung des ersten Streits Joh. Agricola's mit Melanthon.

Wenn man von dem excentrischen und schwärmerischen Carlstadt absiehet, der sehr früh sein Ansehen in der neu erstandenen evangelischen Kirche verlor, so war der Streit, den Agricola im Jahre 1527 gegen Melanthon begann, der erste ärgerliche Streit unter den durch Lehre und Freundschaft verbundenen Theologen der jungen Kirche. Die Frage: wie kam es, daß Agricola, der engverbundene Freund Luthers und Melanthons, sich gegen Melanthon, den von Luthern, von allen evangelischen Theologen so hochverehrten Melanthon, mit dem er in den freundschaftlichsten Beziehungen stand, mit solcher Bitterkeit erheben, und den Streit mit solcher Leidenschaft fortführen konnte? findet in den bis jetzt bekannten Thatsachen der Geschichte keine befriedigende Lösung. Unser ehrwürdiger Planck, der diesen Streit in seiner Geschichte des protest. Lehrbegriffs, 5 B. 1 Thl. S. 3 ff. erzählt, fand in den vor-

handenen Urkunden so wenig Aufklärung darüber, daß er behauptet, Agricola habe aus bloßer Eitelkeit, „um auch seine kleine Person in der theologischen Welt zu produciren, und sich als den Mann zu legitimiren, der in den Angelegenheiten der theologischen Welt auch ein Wort mitsprechen dürfe und könne", den Streit angefangen. Diese Erklärung schien mir immer sehr unwahrscheinlich. Wollte sich Agricola bemerklich machen, so standen ihm ja eine Menge anderer Wege zu Gebothe. Er konnte ja eine Lanze mit Carlstadt, Eck und andern Gegnern, und, wenn er rechtes Aufsehen machen wollte, mit einem Erasmus, mit den Schweizern brechen, wo er auf den Beifall und die Unterstützung der ganzen theologischen Welt seines Wirkungskreises rechnen konnte. Warum wählte er grade Melanthon aus? warum legte er eine solche Bitterkeit in den Streit? warum schickte er seine Censur der Visitationsartikel an die Höfe? warum suchte er Melanthon um seinen Credit als **Lehrer der Theologie** zu bringen, und warum zeigte er bei der von Luther bewirkten Aussöhnungs-Scene zu Torgau einen so tiefen, bleibenden, unversöhnlichen und **persönlichen** Groll gegen Melanthon? Wollte er nur Aufsehen erregen, sich bemerklich machen, so wäre die Hälfte dessen, was er that, genug gewesen, und man würde nicht begreifen, wie er den Streit, da er sah, daß Luther und der sächsische Hof auf Melanthons Seite traten, so weit treiben konnte, daß für ihn nur noch Demüthigungen daraus erwachsen konnten.

Es ist vielmehr ganz klar, daß er als ein von Melanthon, wie er glaubte, tief beleidigter und gekränkter Mann handelte, und daß er einer Erbitterung Luft machen wollte, die ihm die Verdächtigung Melanthons als Theologen als das Ziel einer erwünschten Rache darstellte. Das Urtheil **Plancks** a. a. O., daß Agricola zwar als ein ehrsüchtiger, wenn sonst schon **gar nicht bösartiger** Mann

hierbei erscheine, wird daher eine wesentliche Einschränkung leiden müssen, wenn ich die Ursache von Agricola's Erbitterung jetzt näher entwickele. Ich werde mich dabei bloß an ungedruckte Briefe Melanthons, die ich für das corpus Reformatorum gesammelt habe, halten, und der gedruckten nur erwähnen, wenn sie durch die ungedruckten bis jetzt unbekannte Erläuterungen erhalten.

In enger Verbindung mit Luther und Melanthon hatte Agricola in Wittenberg gelebt, und man erwartete, an ihm einen tüchtigen Mitarbeiter an der Reformation zu gewinnen. Im Frühjahr des Jahres 1525 empfahl ihn Luther nach Frankfurt am Mayn, um dort bei der Einrichtung des Kirchenwesens zu wirken. Die Sendung war ehrenvoll, obgleich kurz. Melanthon wünschte Agricola's dereinstige Rückkehr zur Academie. Precor Christum, schreibt er im Jun. 1525, ut et tu incolumis redeas ad nos aliquando, et familiam invenias incolumem. Dieses geschah aber nicht, und Agricola nahm im Septb. 1525 einen Ruf in seine Vaterstadt Eisleben als Vorsteher der dasigen Schule an. Vermuthlich drangen ihn die Bedürfnisse seiner Familie, die er in Wittenberg nur mühsam ernähren mochte, dazu. Denn daß er sehr ungern ins Schulamt und von Wittenberg weggegangen sey, sieht man aus einem zu dieser Zeit an ihn geschriebenen Brief Melanthons, und aus den Beruhigungsgründen, die ihm Melanthon vorhält. Forti animo, sagt er, te esse velim mutato vitae genere, ut mihi quidem (also Agricola dachte darüber anders) videtur, in melius. Nam et in patria es, quam Ulysses immortalitati praetulit, et accersitus ad docendam pueritiam, quo in loco minus aliquanto periculi est, quam in concionibus popularibus, quibus scis quomodo vulgus abutatur. Me non aliud deterret, quo minus publice θεολογῶ, nisi vulgi furor et impietas. Plus est proficere in pueris

docendis. Tantum vide, ut firmo animo et ingenti robore adsuescas oblivisci Wittembergae, unde credo tibi molestum fuisse avelli a conjunctissimis hominibus.

Die freundschaftliche Verbindung zwischen Agricola und Luther und Melanthon dauerte ununterbrochen fort, wie die vielen gedruckten Briefe Luthers, und die noch ungedruckten Melanthons zeigen. Aber mit Anfang des Jahres 1526 entspann sich der Verdruß, der dem folgenden Streite zur Grundlage diente. Nach dem Widerwillen, mit dem Agricola Wittenberg verlassen hatte, zu urtheilen, mußte es sein sehnlichster Wunsch seyn, dahin zurückzukehren, und zwar durch eine feste und mit Besoldung verknüpfte Lehrstelle der Theologie. Dazu öffnete sich die Aussicht zu Anfang des Jahres 1526, aber sie verschwand auch sogleich, indem man, wie es scheint auf Luthers besondern Antrieb, Melanthon dieses Lehramt übertragen, und seine Besoldung vermehrt hatte. Wie stark Agricola auf eine Berufung nach Wittenberg gerechnet hatte, sieht man aus Melanthons späterem Brief an Camerarius (pag. 56), der von Agricola handelt; aber man sieht auch daraus, daß Agricola alle Schuld seiner vereitelten Hoffnung auf Melanthon schob, der von ihm gesagt haben solle, eum esse hominem nullius pretii, nullas literas scire u. s. w. Weit klarer aber tritt alles heraus durch einen ungedruckten Brief, den Melanthon in dieser Sache an Agricola schrieb, und aus welchem sich freilich unverkennbar ergibt, daß Melanthon eben keinen Eifer hatte, Agricola nach Wittenberg zu bringen. Er verdient, ganz hier zu stehen.

Proximis his diebus, cum domum rediissem, schreibt Melanthon, coeptum est de professore theologiae deliberari, qui reliquis lectoribus adjiceretur. Mihi id oneris imponi quidam volunt, estque ea conditione aucta merces annua; verum me multae causae deterrent,

nec videtur ei labori sufficere valetudo, qua ego, ut scis, infirma utor. Fit tui etiam ibi mentio, neque dubitare debes, quin, si libeat redire, honestam conditionem tibi nostri delaturi sint. Quare nisi nimium amas patriam, et potuisti jam ex animo veteres amicos ejicere, volo, te hac de re cogitare, quid sit optimum factu. Nemo tempestivum jam putat, te istinc avellere, sed per occasionem aliquanto post, scholae fundamentis jactis, multi boni in spe sunt, fieri posse rursus, ut nos illo tuo ingenio fruamur, eritque hac de re, ut alias etiam, σύμβουλος ἄριστος ὁ χρόνος, ut Graeci dicunt.

Dieser Brief war unklug. Melanthon, ob er gleich Agricola's Rückkehr zu wünschen scheint, läßt sich doch zu sehr merken, daß er selbst jetzt schon diese Rückkehr nicht wünsche, nicht zu befördern gedenke, und verweiset den ehrgeizigen Mann auf eine immer sehr ungewisse Zukunft. Die Folge konnte wohl kaum eine andere seyn, als sie wirklich war. Agricola fühlte sich tief beleidigt; er glaubte, Melanthon hindere seine Berufung, weil er entweder ihn nicht für tüchtig halte, oder weil er selbst Lust zu der Besoldung habe. Den Ausdruck, ut ingenio tuo fruamur, nahm er für Spott, und mag ihn, wie man aus einem spätern Briefe siehet, Melanthon bitter vorgeworfen haben. Melanthon indessen scheint nicht geahnet zu haben, welches Feuer er erregt habe. Er schreibt ferner an ihn, wie vorher, aber Agricola antwortet nicht. Dieses sieht man aus den Klagen Melanthons über Agricola's Schweigen a). Endlich war eine Antwort Agricola's erfolgt, de-

a) In einem, im Februar oder März geschriebenen, Briefe von 1526 an Agricola heißt es: Cum huc venisset Dom. D. Johannes, statim ab eo requirebam, ecquid scripsisses, eratque mihi permolestum, nihil abs te accipere literarum. Verum excu-

ren Inhalt man aus der im Septbr. 1526 geschriebenen Rückantwort Melanthons abnehmen kann, wo Melanthon sagt: Me quoque delectavit in proximis tuis literis commemoratio amoris et benevolentiae erga me tuae. Noli enim putare, ullas opes aut ullum regnum apud me esse tanti, quanti tui similium conjunctionem atque amicitiam facio. Nam quod M. Cicero dixit, nullam esse jucundiorem possessionem quam amici, ego ita statuo, nullam item neque ditiorem neque honestiorem possessionem animo liberaliter instituto posse contingere, quam amici non stulti. Itaque cum tantum tibi tribuam, quantum debeo homini non mehercle vulgari vi ingenii praedito, et usu rerum ac literarum plus quam mediocri, et tantum te amem, quantum illa tua humanitas meretur, cupio inter nos hanc esse perpetuam amicitiam. Man sieht, Agricola hatte geschrieben, daß er seine Gesinnung gegen Melanthon zwar nicht geändert habe, daß aber dieser ihn seinem Vortheile und dem Verlangen, auf der Universität keinen Nebenbuhler zu haben, aufgeopfert habe, und daß wohl jener Ausdruck Melanthons, daß er wünsche frui ingenio Agricolae, nicht ernstlich gemeint gewesen sey.

Wie leicht indessen Melanthon die Sache noch nahm, sieht man aus den gemäßigten Ausdrücken, in denen er hier, seiner Aufrichtigkeit zufolge, von Agricola's Geist und Verdiensten spricht, besonders aber daraus, daß er hier die schon im März gethane Aeußerung wiederholt, daß er nächstens Agricola besuchen wolle. Es ist aber leicht zu begreifen, wie die hier gebrauchten Ausdrücke die Eitelkeit Agricola's nur mehr verletzen mußten. Agricola mag geantwortet haben: er würde gar nicht nach Wittenberg ge-

---

savit te hospes ipse noster, quod abiisset clam, non indicata tibi profectione.

kommen seyn, wenn man ihn auch gerufen hätte, weil man ihn in Eisleben so ehre, daß man ihn nicht würde weggelassen haben; er verlange daher auch nicht nach Wittenberg, müsse aber das, was Melanthon über seine Talente geschrieben habe, nur für Spott halten, und er bescheide sich wohl, daß er nicht, wie Melanthon, als ein Orakel in der gelehrten Welt auftreten könne. Daß Agricola in dieser Art sich geäußert habe, erkennt man deutlich aus Melanthons Antwort (vom Septbr. 1526), wo er sagt: hodie accepi tuam epistolam longiusculam, ex qua intelligo, tuos homines esse tui cupidos. Id mihi gratum fuit. Nec volo tamen, te deponere animo spem reditus ad nos. Quod putas, me jocatum esse de tuo ingenio, ita me ames simpliciter scriptum est. Nam quantum tibi tribuam, multa extant testimonia. Equidem cum numero aequales meos, quibuscum mihi fuit a puero consuetudo, animadverto, mihi contigisse amicitiam trium adolescentum excellentissimis ingeniis: cum Theobaldo Billicano fuit mihi familiaris usus Heidelbergae; — hinc tecum et cum Joachimo (Camerario). Neque fui tam arrogans unquam, (vere dicam quod sentio) ut praetulerim me ulli vestrum, puta oraculum esse.

Den Vorsatz, einen Besuch bei Agricola zu machen, führte Melanthon Ende Septembers aus, indem er mit Milich und Sabinus nach Mansfeld reiste, von da nach Nordhausen zu Reiffenstein einen Abstecher machte, und von da nach Eisleben kam. Er meldet sich bei Agricola in einem aus Mansfeld geschriebenen Briefe an, und bittet ihn, nach Mansfeld zu kommen; aber Agricola entschuldigte sich (wohl nur mündlich gegen den Bothen), daß er nicht Zeit habe, wie man aus dem folgenden Billet Melanthons sieht. Melanthon kam, wie er gemeldet hatte, nach Eisleben, aber — Agricola war verreiset; Melanthon fand nur seine Frau zu Hause, und diese wußte nicht,

wann er wiederkommen würde. Dieses sieht man aus einem Billet, das Melanthon in Eisleben schrieb, und an ihn zurückließ. Dieses auffallende Benehmen Agricola's zeigte klar, wie wenig er mit Melanthon versöhnt war, und ließ einen Ausbruch erwarten, der auch nicht lange ausblieb.

Man sieht nun, warum Agricola eine Gelegenheit suchte, grade Melanthon anzugreifen und warum er seinen Angriff so einrichtete, daß er Melanthon um seinen theologischen Credit zu bringen trachtete. Er griff bekanntlich 1527 den von Melanthon aufgesetzten Unterricht für die Visitatoren in einer bittern Censur an, die er auch an die Höfe schickte. (S. Planck a. a. O.) Melanthon achtete Anfangs diesen Angriff wenig, und schrieb an Spalatin: De Islebio miror unde rescieris. Quaedam de poenitentia reprehendit in meo libello, quod non inchoarim eam ab amore justitiae. Ego quae scripsi recta esse existimo, nec video illum satis magnam causam habere carpendi ejus scripti. Sed decrevi ferre, etiam si perget mihi molestus esse. Melanthon glaubte immer noch, daß nicht Rachsucht, sondern eine wahre abweichende Ueberzeugung der Grund dieses Angriffs sey. De Islebio, schreibt er an Spalatin im Herbst 1527, noli esse sollicitus. Ego enim, ut spero, sanabo hanc offensiunculam. Nec puto, esse eum alienore erga me animo, quam fuit unquam. Ego certe de mea voluntate erga illum nihil mutavi. Est mihi, ut fuit semper, carissimus, et arbitror me ab eo redamari. Sed est, ut scis, arguto ingenio; itaque delectatur suis quibusdam inventis, quod ego illi facile permitto.

In dieser Ueberzeugung schrieb Melanthon im Herbst 1527 einen Brief an Agricola, dessen er in den gedruckten Briefen gedenkt, der aber noch gänzlich unbekannt ist, und den ich nur in einer einzigen (gothaischen) Handschrift er-

halten gefunden habe. Dieser Brief, in welchem sich Melanthon mit großer Klarheit gegen Agricola's Angriffe rechtfertigt, mag als ein noch unbekanntes Document der Geschichte jenes Streits hier einen Platz finden.

Tuae literae valde gratae mihi fuerunt, quia simpliciter libereque admonuisti, quid de illo libello meo judices. Aristophanes inquit, doctos homines se ἐλέγχειν καὶ ἐλέγχεσθαι. Quare et mihi moneri abs te, et amicissimo et gratissimo homine, gratum est, ut non recusem agnoscere errorem, sicubi lapsum me esse animadvertero. Libellus ille (das Visitationsbuch) scriptus est a me, non ut ederetur, sed ut illis ipsis, apud quos scripsi, indicarem principales locos doctrinae christianae, neque libet mihi suspicari, te sententiam tuam sub aliena persona indicasse. Id enim alienum a nostra amicitia esse debet. Et quoniam video, mihi plane capitalia crimina objici, respondebo ad ea breviter, quia apud te, hoc est, ut statuo, aequissimum judicem causam dico.

Ego nec dictum nec scriptum a me quicquam memini, quod christianam libertatem videretur laedere, neque sciens velim aliquid scribere, quod puritatem evangelicae doctrinae contaminari posse intelligerem. De poenitentia arbitror hoc tibi mecum convenire, in animis ante vivificationem sive consolationem oportere pavorem et terrores et confusionem conscientiae existere. Hos motus vocari metum divini judicii, aliquando etiam sensum divinae irae. Sed intelligi a vulgo facilius potest haec figura sermonis: metus divini judicii. Et quidem in eo agone esse metum aeternarum poenarum negari non potest. Ego enim non de eo metu loquor, quem homines ipsi accersunt suis viribus, sed quem Deus incussit, estque a me di-

ſerte poſitum, Deum efficere illos terrores. Sed illi motus, inquis, oriri ex amore justitiae debent. Quis negat? Ego autem conſulto id ibi praeterii, quia non tam facile intelligi video, quid ſit: ex amore justitiae oriri poenitentiam, quam facile dicitur. Et in docendo ſcis me fugere eiusmodi obſcuros locos, juxta proverbium: *ἀμαθέστερον καὶ σαφέστερον.* Est autem recte et religioſe praeceptum de amore justitiae. Sed ſcio, christianam mentem ſero eo pervenire, ut perſpiciat quid ſit: Deum propter ſe ipſum timere, aut: ad Deum amore justitiae converti. Proinde etiam de timore filiali non ſum ſecutus veterem definitionem, quia a parum exercitatis animadverti non ſatis poſſe intelligi, quid ſit: Deum timere non propter poenas. Et aliquot docti viri in hac inſpectione eccleſiarum mihi, ea de re cum ipſis diſputanti, aſſenſi ſunt, obſcuriorem ſibi veterem illam definitionem timoris filialis eſſe, quam haec est, quam ipſe tradidi. Et tamen illa vetus reprehendi non potest. Sed ego judicavi, parvulos lacte alendos, nec veto, te grandioribus ſolidos cibos proponere. Quem locum Pauli male detortum putas ad urgendam legem, non deſcripſi; ſuſpicor tamen, te hunc velle: lex est poſita propter transgreſſionem. Lutherus eum expoſuit, angendas, ego, cohortandas a). Non ignorabam, me aliud exponere atque ille expoſuit; ſed nolui ſequi veteres certo conſilio, nec opinor mihi propterea ſuccenſere Lutherum, quia haec interpretatio non male quadrat ad Pauli ſententiam, et minus habet obſcuritatis. Non enim dubium est, quin Paulus doceat, legem propter has cauſas latam eſſe, primum ad cohercendam carnem *justitia* carnali, deinde ad terrendam conſcientiam. Ego inter-

---

a) Dieſe Stelle iſt mangelhaft und corrupt. Es ſoll wohl heißen: angendas, ego, cohortandas eſſe conſcientias lege.

pretationem Paulini loci ad effectum priorem legi accommodavi, Lutherus accommodat ad posteriorem.

Habes consilii mei rationes, quod secutus sum in informanda poenitentia et in loco Paulino enarrando. Libenter cedam rectiora monentibus, si videar propterea contaminasse scripturarum puritatem, aut laesisse libertatem evangelicam, quia, cum homines valde indoctos suscepissem admonendos, non satis videor omnia excussisse aut ad vivum resecuisse. Utinam omnes, qui docent, ad captum auditorum se accommodarent. Ego id certe conor. Quodsi hoc peccare est, aut scripturarum puritatem conspurcare, fatebor id quoque, si quidem ita vis, *καὶ παλινῳδήσω*. Id, quod scribis, te non valde reposcere quorundam sermones, facile patior. Non enim audeo tibi, homini amico, onus nostri defendendi imponere. Id tamen te rogo, ut candide interpreteris ea, quae scripsimus. Vale.

Hätte Agricola aus wahrer abweichender Ueberzeugung gestritten, so würde ihn dieser Brief beruhigt haben. Da es ihm aber um Melanthons Demüthigung zu thun war, so erklärt sich sein fortdauernder Trotz gegen Melanthon bei der durch Luther zu Torgau bald darauf vermittelten Aussöhnung hinlänglich. Der weitere Verfolg, so wie diese Aussöhnungsscene selbst, ist aus den gedruckten Briefen Melanthons bekannt.

Daß nach diesen Auftritten an eine Berufung Agricola's nach Wittenberg nicht weiter gedacht wurde, läßt sich leicht erwarten. So wenig aber Agricola seine Absicht erreicht hatte, so wenig gab er sie doch auf. Er legte endlich im Jahre 1536 sein Amt in Eisleben freiwillig nieder, ging auf seine eigene Hand nach Wittenberg, und weckte hier auf's Neue den alten Streit. Der Erfolg ist

bekannt, und war für ihn sehr demüthigend. So sehr ihn aber auch Melanthon immer schonte, so freundschaftlich er ihm bisweilen schrieb, so blieb in Agricola doch der Groll über nicht gelungene Rache, und er setzte die Anfeindungen gegen Melanthon bald heimlich, bald öffentlich fort. Wie giftig er auch noch in den letzten Lebensjahren Melanthons, als er Hofprediger in Berlin war, gegen diesen gesinnt war, und ihn in seinen Predigten anstach, besonders aber ihn für keinen Theologen erkennen wollte, (er konnte es auch da noch nicht vergessen, daß Melanthon ihm bei der theologischen Professur vorgezogen worden war,) — dieß sieht man aus einem ungedruckten Brief von Georg Buchholzer, Probst zu Berlin, an Melanthon vom Jahre 1559, wo dieser seinem hochverehrten Freunde und Lehrer zu Wittenberg schreibt:

„Am Sonntage vergangen (Dom. Exaudi) hat Eisleben nach der Predigt im gemeinen Gebeth dieses Gebeth gethan mit solchen Worten: Bittet auch ihr wider den schönen neuen englischen Mittagsteufel, der jetzt wieder hervorkommt, und will die guten Werke nöthig machen in den Gerechten oder Gläubigen, damit wir wiederum den ganzen Christum und sein Evangelium verlieren werden, davor uns der Luther oftmals gewarnt hat, daß Gott dem wolle wehren oder bekehren, damit er davon ablasse und abstehe. Als die Predigt ausgewesen, hat ihn ein stattlicher Mann gefragt, wen er meine? Hat er geantwort: „den Grammaticum zu Wittenberg, der viel in Theologia läßet ausgehen. Es ist aber nihil spirituale darin; wie in des Forsteri hebräischem Dictionario tractavit Grammatica.“ Item hat in der Predigt gesagt: würde einer seyn, der des Luthers Lehre vertheidige, so würde er es thun. Item will vertheidigen des Luthers Wort servum arbitrium, daraus die

neuen Wittenberger liberum arbitrium wollen machen. Hat auch gesagt: komme er weg, so ist es mit des Luthers Lehre aus und gethan. Ich will (fährt Buchholzer fort) des Sonntags das Contrarium lehren wider sein Gebeth, daß Gott wolle zerstören den greulichen schwarzen Teufel, der ein wild, wüst, roh Leben will anrichten wider Gottes Geboth. Das habe ich euch zur neuen Zeitung nicht wollen bergen. Datum mit Eil. Anno 1559, Mittwochs nach Exaudi."

Nachschrift.

Auch der nachhaltende Haß, mit welchem Flacius, nachdem er Wittenberg verlassen hatte, gegen Melanthon ankämpfte, scheint nicht sowohl in theologischen Ansichten, als vielmehr in einer Privatursache seinen Grund zu haben. Er war in Wittenberg und blieb dort, wohl in der Hoffnung, des langsam und sichtlich hinwelkenden Creutzigers Stelle zu bekommen. Da diese Hoffnung aber im Frühjahr 1548 ihm fehlschlug, so verließ er Wittenberg, und begann nun erst den Streit. Bis dahin hatte er Melanthon wohl geschmeichelt, weil er durch ihn hauptsächlich zum Zweck zu kommen hoffte. Dafür fiel aber nun auch seine Wuth ganz auf Melanthon, den er für die Hauptursache seiner vereitelten Wünsche halten mochte. Wie auffallend, wie plötzlich sich sein Betragen änderte, erhellt aus einer Stelle eines ungedruckten Briefes Melanthons an Georg Fabricius vom Jahre 1548, wo Melanthon schreibt: „Multis beneficiis affectus est Slavus δραπέτης ab academia nostra et a me. Verum aluimus in ſinu ſerpentem. Dignus eſſet, cuius fronti ſtigmata inſcriberentur, qualia rex Macedo inſcripſit militi: ξένος ἀχάριστος. Nec fontem odii alium eſſe existimo, niſi quod Crucigeri locum ei non tribuimus."

Melanthon erfuhr daher bei Agricola und Flacius, was so manche einflußreiche Männer erfahren müssen, daß sie nämlich den bittern Haß der Ehrgeizigen auf sich laden, welche durch ihre Empfehlung steigen wollen, und sich in ihren Erwartungen getäuscht sehen.

2.

Ueber Lucas 1, 1 — 4. und Johannes 20, 30. 31., nebst einem Zusatz über Johannes 1, 1 — 5. 9 — 14. 16 — 18., als Beitrag zur Beantwortung der Frage: unter welchen Umständen sind unsre vier canonischen Evangelien entstanden?

Von

F. G. Crome,

Superintendenten zu Marckildendorf.

Johannes und Lucas allein haben Aeußerungen über den Zweck und die Quellen des schriftlichen Evangelii; die des Lucas sind die ausführlichsten, von diesen also zuerst.

I. Lucas 1, 1—4. Bei genauer Ansicht dieser vier Verse drängen sich etwa folgende Bemerkungen auf:

1. Die *ἀπ' ἀρχης αὐτοπται και ὑπηρεται γενομενοι του λογου* hatten manches von den *πεπληροφορημενων ἐν ἡμιν πραγματων* überliefert (*παρεδοσαν*), — ob aber mündlich oder schriftlich? wird hier nicht mit bestimmten Worten gesagt.

2. Es wäre wichtig zu wissen, ob man das „οἱ „ἀπ' ἀρχης" nur auf die „αὐτοπται" oder auch auf die „ὑπηρεται" beziehen, d. h. ob man annehmen solle, „es „sey hier die Rede von den Ueberlieferungen entweder „solcher, welche zugleich ἀπ' ἀρχης αὐτοπται und auch „ἀπ' ἀρχης ὑπηρεται (z. B. Petrus, Andreas), oder „solcher, die theils ἀπ' ἀρχης αὐτοπται, theils erst später „hinzugekommene ὑπηρεται (z. B. Paulus) waren?" Ist das letztere der Fall, so würden diese Ueberlieferungen (καθως παρεδοσαν) nicht blos von Zeugen der ersten, sondern auch von Zeugen der zweiten Ordnung herrühren.

3. Aus diesen Ueberlieferungen der ἀπ' ἀρχης αὐτοπτων και ὑπηρετων hatten „mehrere" es versucht ἀνατaξασθαι διηγησιν περι τ. π. ἐ. ἡ. πρ.

4. Lucas unterscheidet also hier sehr deutlich den Stoff, die Ueberlieferungen selbst (καθως παρεδοσαν), von der mannigfaltigen Bearbeitung (διηγησις) derselben.

5. Ohngeachtet dieser schon vorhandenen mannigfaltigen Bearbeitungen schien es dem Lucas zu dem angegebenen Zwecke (ἱνα ἐπιγνως, περι ὡν κατηχηθης, λογων την ἀσφαλειαν) doch nothwendig „καθεξης σοι γραψαι."

6. Und um eine solche Schrift abfassen zu können, hatte Lucas es nothwendig gefunden παρακολουθειν ἀνωθεν πασιν ἀκριβως.

7. Hieraus folgt, daß keine der dem Lucas bekannten Bearbeitungen (διηγ.) ihm für den angegebenen Zweck paßlich schien. — Denn wenn das der Fall gewesen wäre, so brauchte er nicht erst selbst sich einer solchen zu unterziehen, sondern es war genug, wenn er dem schon einigermaaßen

mit dem Christenthum bekannten Theophilus nur eine der schon vorhandenen und ihm, dem Lucas, bekannten Bearbeitungen zu verschaffen suchte.

8. Ja das, was unter dem Namen *των παραδοσεων των ἀπ' ἀρχης αὐτοπτων και ὑπηρετων* im Umlauf, und ihm, dem Lucas, bekannt seyn mochte, noch mehr aber die (schriftlichen? oder mündlichen?) Bearbeitungen derselben schienen dem Lucas nicht immer vollkommen glaubwürdig gewesen zu seyn, wie aus der Erklärung „*ἱνα ἐπιγνῳς την ἀσφαλειαν*“ folgen dürfte.

9. Aber auch der durch mündliche und schriftliche Ueberlieferung ihm, dem Lucas, bekannt gewordene Stoff schien ihm in dem Augenblicke, da er zuerst an die Abfassung einer solchen Schrift dachte, zu dem angegebenen Zwecke nicht einmal hinreichend, denn er ging nicht eher an die Arbeit, bis er allem *ἀνωθεν*, *ἀκριβως* nachgeforscht hatte.

10. Lucas selbst gehörte nicht zu den *αὐτοπταις του λογου*. Denn a) er unterscheidet sich (und seines Gleichen) sehr deutlich von diesen in den Worten *καθως παρεδοσαν ἡμιν οἱ ἀπ' ἀρ. αὐτ.* u. s. w.; b) hier, wo er von der Sammlung des Stoffes zu seiner Bearbeitung der evangelischen Geschichte spricht, sagt er nur, „er habe allem nachgeforscht *ἀνωθεν*, *ἀκριβως*,“ nicht aber, „er habe sich „lebhaft ins Gedächtniß gerufen den Theil dieser „Begebenheiten, von dem er selbst Augenzeuge gewesen „sey, über den Theil aber, bei dem er nicht gegenwärtig „gewesen, fleißig und genau nachgefragt.“

11. Widerlegt wird durch diese Erklärung des Evangelisten die Nachricht, welche freilich nur Epiphanius (2, 1, 11. Tom. I. p. 433.) hat, daß Lucas einer der

70 Jünger gewesen sey; — bestätiget hingegen die, welche Eusebius (hist. eccl. 3, 4.) und Hieronymus (cat. sub v. Luc.) haben: „daß er aus Antiochien gebürtig gewesen „sey", — so wie die, „daß er den Stoff seiner evangelischen „Geschichte andern Aposteln (αὐτοπταις), vorzüglich aber „dem Paulus (ὑπηρετῃ γενομενῳ του λογου) zu verdan„ken habe", wie Irenäus (adv. haeres. 3, 1. 11. 14.), Tertullian (adv. Marc. 4, 2. 5.), Eusebius (hist. eccl. 3, 4.) und Hieronymus (l. c.) erzählen.

12. Die Aeußerungen des Evangelisten über seinen Zweck (ἱνα ἐπιγνῳς, περι ὡν κατηχ., λογων την ἀσφαλειαν) lassen erwarten, daß er alle die Nachrichten über Jesum, welche ihm bei seinen Nachforschungen als glaubwürdig erschienen, seinem Werke einverleibt habe. Wenigstens sagt er nicht, daß er unter den ihm glaubwürdig scheinenden Nachrichten noch eine weitere Auswahl treffen werde. Hieraus scheint zu folgen, daß Lucas solche Nachrichten, die wir aus anderweitigen glaubwürdigen Quellen schöpfen, und die bei ihm fehlen, nicht etwa deshalb nicht aufnahm, weil er sie als unglaubwürdig verwarf, sondern nur, weil sie überhaupt nicht zu seiner Kenntniß gekommen waren.

13. Aus der Art, wie Lucas zu Anfang über die ersten Mittheilungen und die nachherigen Bearbeitungen der evangelischen Geschichte spricht, geht hervor, daß er diejenigen, welche den Stoff dieser Geschichte überlieferten, von denen, welche eine Bearbeitung derselben unternahmen, unterschieden wissen will. Wenigstens würde das Ganze sehr undeutlich ausgedrückt seyn, wenn Lucas nicht hätte ableugnen wollen, daß unter den vielen Bearbeitern der evangelischen Geschichte auch einige derer wären, welchen man als ἀπ' ἀρχης αὐτοπταις και ὑπηρεταις του λογου die ersten Mittheilungen zu verdanken hätte.

14. Schon ein flüchtiger Vergleich der Schrift des Lucas mit den übrigen drei canonischen Evangelien zeigt, theils, daß sie nur etwa zur Hälfte aus Erzählungen bestehet, welche sich auch bei den übrigen Evangelisten finden, und welche überdem ferner noch in einer von der der übrigen sehr abweichenden Anordnung erscheinen, theils, daß die dem Lucas und den übrigen drei Evangelien gemeinschaftlichen Erzählungen im Ganzen genommen auch nicht einen um das Geringste höhern Grad innerer Glaubwürdigkeit besitzen, als die von ihm ausgelassenen, von den übrigen aber mitgetheilten.

15. Aus alle Diesem scheint hervorzugehen, daß Lucas, als er sein Evangelium schrieb, keines der drei übrigen canonischen Evangelien vor Augen hatte. Denn wenn er eines derselben vor Augen hatte, wie kam es, daß er, wo nicht alles, doch das bei weitem meiste von demjenigen, was wir in jenem, nicht aber in seinem Evangelio finden, in dasselbe nicht aufnahm?

16. Es scheint ferner daraus hervorzugehen, daß zu jener Zeit die drei andern Evangelien überhaupt noch nicht vorhanden waren. Denn wenn sie vorhanden waren, wie hätten sie dann dem Lucas unbekannt bleiben können, der ein so bestimmtes Urtheil über die bisherigen vielen Bearbeitungen der evangelischen Geschichte und ihrer Verhältnisse zu den im Umlauf seyenden Mittheilungen der Augenzeugen fällt und, ehe er an die Abfassung seines Evangelii ging, erst nachgeforscht hatte *πασιν ἀνωθεν ἀκριβως*?

17. Mit diesem stimmt überein, daß Lucas vor Marcus und Johannes geschrieben haben soll. (Clem. Alex. ap. Euseb. hist. eccl. 6, 14. p. 237. Reading.) Johannes hat nämlich nach der übereinstimmenden Aussage aller ältern Schriftsteller bei weitem am spätesten unter allen vier cano-

nischen Evangelisten geschrieben (Iren. 3, 11. Euseb. hist. eccl. 3, 24. p. 103. Epiph. 2, 1, 18. p. 441. und 2, 2, 23. p. 747. Hier. s. v. Joh.), Marcus aber nach der Abreise der Apostel Petrus und Paulus aus Rom (Iren. 3, 1. und die scharfsinnige Bemerkung Grabe's zu dieser Stelle in dessen Ausgabe des Iren. p. 199. verglichen mit Clem. Rom. epist. I. ad Corinth. 6. [p. 11. ed. Schönem. p. 148. ed. Cler. et Coteler.], Clem. Alex. ap. Euseb. 6, 14 und 2, 15., Hier. s. v. Marcus.). Lucas hingegen schließt seine nach dem Evangelio verfaßte Apostelgeschichte mit der Erzählung von der ersten Ankunft und dem ersten Aufenthalt des Apostels Paulus zu Rom, wobei noch keine Spur von einer Anwesenheit des Petrus vorkömmt. Mithin dürfte das Evangelium des Lucas schon geschrieben gewesen seyn, als Petrus und Paulus von Rom abreiseten, nach welcher Abreise erst die Abfassung des Evangelii Marci erfolgte.

18. Freilich soll nach Epiphanius (adv. haeres. 2, 1, 5. Tom. I. p. 425.) das Evangelium des Matthäus das allerälteste seyn, mithin würde es dem Lucas möglich gewesen seyn, dasselbe bei Abfassung des seinigen zu benutzen. Allein ein früherer Schriftsteller als Epiphanius (Irenäus 3, 1.) sagt aus: „daß Matthäus sein Evangelium zu der „Zeit geschrieben habe, da Paulus und Petrus zu Rom „das Evangelium verkündigten" — also wahrscheinlich zu einer Zeit, da das Evang. Lucä schon aufgesetzt war —, und ein anderer Schriftsteller, der jünger ist als Irenäus, aber etwa um ein Jahrhundert älter als Epiphanius, Clemens von Alexandrien nämlich, sagt aus (ap. Euseb. 6, 14. p. 237), „daß die Evangelien des Matthäus und des Lu„cas die ältesten seyen." Man darf also annehmen, daß beide etwa zu derselben Zeit geschrieben sind.

19. Und gesetzt, Lucas habe auch um ein weniges später geschrieben als Matthäus, so kann es doch nicht auf-

fallen, daß er denselben nicht benutzte. Theils war Matthäus in Judäa, als er sein Evangelium abfaßte (Euseb. hist. eccl. 3, 24. p. 103. cfr. Iren. fragm. e Possini cat. patr. in Matth. in operib. Iren. ed. Grabe p. 471.), Lucas aber bei Paulus auf dessen Reise nach Rom, oder auch schon bei ihm zu Rom (Act. 27. 28, 14.), theils war das Evangelium des Matthäus ursprünglich in hebräischer Sprache abgefaßt (nach der einstimmigen Aussage des Pap. ap. Euseb. 3, 39. Iren. 3, 1. Euseb. 3, 24. 5, 10. Epiph. 1, 2, 3. tom. I. p. 127. und 2, 1, 5. tom. I. p. 426. Hieron. comment. in Matth. Ejusd. catal. script. eccles. sub v. Matth.), und es ist nicht wahrscheinlich, viel weniger erwiesen, daß Lucas hebräisch verstand. Einer dieser beiden Umstände reicht aber schon hin zu erklären, warum Lucas das Evangelium des Matthäus entweder überhaupt nicht kannte, oder doch nicht benutzte, wenn es auch schon vorhanden war, als er das seinige schrieb.

Vergleichen wir nun den Lucas in Hinsicht vorstehender Erklärung über den Zweck und die Quellen seiner evangelischen Erzählung mit den übrigen drei Evangelisten, so findet es sich, daß Matthäus und Marcus überhaupt nichts Aehnliches haben, Johannes aber sich gegen das Ende seines Werkes an einer oder an zwei Stellen über dieselben Gegenstände äußert. Wir finden diese Stellen Joh. 20, 30. 31. und 21, 20. 24. 25. Da aber die Aechtheit der letztern Verse des 21sten Capitels aus nicht unerheblichen Gründen bestritten worden ist, welche Gründe hier nicht wohl untersucht werden können, so beschränken wir uns hier auf eine vergleichende Betrachtung der ersteren Stelle.

II. Joh. 20, 30. 31. Hierbei fallen etwa folgende Bemerkungen auf:

1. Durch die Erklärung im 30sten Vers: *Πολλα μεν οὐν - - - ἐν τῳ βιβλιῳ τουτῳ*, begegnet Johannes der

Meinung, als habe er in der vorliegenden Schrift alle ihm bekannten „σημεια, ἁ ἐποιησεν ὁ Ἰησους ἐνωπιον των μαϑητων αὐτου," verzeichnen wollen.

2. Er begegnet ferner dadurch der Meinung, „als „habe er alle die anderweitig mündlich oder schriftlich er„zählten σημεια, ἁ ἐποιησεν κ. τ. λ., durch die Auslassung „in seinem Evangelio stillschweigend für unwahr erklären „wollen."

3. Dagegen giebt er seine Zwecke sehr bestimmt an in V. 31. ταυτα δε γεγραπται, ἱνα πιστευσητε, ὁτι u. s. w., και ἱνα πιστευοντες u. s. w.

4. Das, was Lucas als den Zweck seiner Arbeit angiebt, „ἱνα ἐπιγνῳς, περι ὡν κατηχηϑης, λογων την ἀσφαλειαν," ist in seinen weitern Folgen allerdings dasselbe. Allein es characterisiren diese so verschiedenen Wendungen desselben Hauptgedankens beide Schriftsteller auf das Stärkste. Lucas erscheint hier als der ruhige kalte Geschichtsforscher und Geschichtsschreiber, der die Sachen von Weitem betrachtet und nur Wahrheit geben will (ἱνα ἐπιγνῳς – – – – – την ἀσφαλειαν), ohne zu berücksichtigen, wie sie wirkt, oder vielmehr ohne zu zeigen, daß er ihre Wirkung berücksichtige (überzeugt freilich, daß die Kenntniß der wahren Geschichte Jesu nichts Anderes als πιστιν εἰς Ἰ. Χ. erwecken könne); — Johannes dagegen, voll von dem großen Gegenstande seiner geschichtlichen Mittheilungen, ergriffen von dem Wunsche, daß die Kenntniß des göttlichen Mannes in allen menschlichen Herzen eine gleiche Liebe und Verehrung desselben entzünden, und gleich seelige Empfindungen, Unterpfand dereinstiger noch seeligerer, in allen Seelen erwecken möge, geht über die erste Wirkung seiner Darstellungen (richtige Kenntniß des göttlichen Mannes) als die Bedingung und Vermittlerin des letzten End-

zwecks hinweg, und stellt, diesen fest im Auge behaltend, sogleich unmittelbar ihn auf: „ἱνα πιστευσητε, ὁτι Ἰησους „ἐστιν ὁ Χριστος, και ἱνα πιστευοντες κ. τ. λ." So erscheinen beide Schriftsteller auch in diesen Aeußerungen ganz so, wie die ältesten Nachrichten bei den Kirchenvätern sie darstellen.

5. Die Erklärung: „ἱνα πιστευσητε, ὁτι Ἰησους ἐστιν ὁ Χριστος, ὁ υἱος του Θεου", giebt allerdings der Vermuthung Raum, daß es zu der Zeit, als Johannes schrieb, Menschen gegeben habe, welche, obgleich sie manches von der Geschichte Jesu kannten, ja, obgleich sie sich als Verehrer desselben angesehen wissen wollten, dennoch nicht die Vorstellungen von ihm hatten, welche Johannes mit dem Ausdruck „ὁ Χριστος, ὁ υἱος του Θεου," bezeichnet, — theils daß Johannes auch aus der Absicht geschrieben habe, um diese Menschen zu richtigern Ansichten zu bringen, damit sie πιστευοντες ζωην ἐχωσι ἐν τῳ ὀνοματι αὐτου. Mit dieser Bemerkung stimmt also die Nachricht des Irenäus 3, 11. p. 218., des Epiphanius haer. 2, 1, 12. p. 434. und 2, 1, 18. p. 441., ferner 2, 2, 23. p. 746. 747. und des Hieronym. (sub v. Joh.) überein, daß Johannes sein Evangelium zur Berichtigung verschiedener ketzerischer Meinungen geschrieben habe.

6. In seiner Nähe, und so lange er lebte, schien Johannes diese Zwecke durch mündliche Mittheilungen erreichen zu können. Aber je länger er lebte, das heißt, je weiter man sich von der Zeit, wo Jesus gelebt hatte, entfernte, desto mannigfaltigere und zum Theil unwürdige, ja abentheuerliche Erzählungen von dem, was Jesus gethan und gesagt haben sollte, kamen in Umlauf; ja man berief sich bei solchen Erzählungen hin und wieder auf den Johannes selbst. Wie weit dieses ging, beweiset dasjenige, was Irenäus (3, 23. p. 454. 455.) und Eusebius (3, 39. p. 117 — 119.) von dem Papias erzählen. Pa-

pias versichert nämlich nach des Irenäus Erzählung, von seinem Lehrer, dem Apostel Johannes, gehört zu haben, daß Jesus gesagt habe: Venient dies, in quibus vineae nascentur, singulae decem millia palmitum habentes, et in uno palmite dena millia brachiorum, et in uno vero palmite dena millia flagellorum, et in unoquoque flagello dena millia botrorum, et in unoquoque botro dena millia acinorum, et unumquodque acinum expressum dabit viginti quinque metretas vini. Et cum eorum apprehenderit aliquis sanctorum botrum, alius clamabit: Botrus ego melior sum, me sume, per me Dominum benedic. Similiter et granum tritici decem millia spicarum generaturum etc. — et omnia animalia, iis cibis utentia, quae a terra accipiuntur, pacifica et consentanea invicem fieri, subjecta hominibus cum omni subjectione a). Wenn auch nur einige solcher oder ähnlicher Sagen von dem, „was der Apostel Johannes gesagt habe," diesem zu Ohren kamen, so mußte er es für Pflicht halten, etwas Schriftliches über das Leben und die Thaten des Herrn zu hinterlassen, damit nicht, wie im entgegengesetz-

a) Bekanntlich haben wir nur einen Theil des Irenäus im griechischen Original, das meiste aber in einer schlechten lat. Uebersetzung. Nun heißt die vorliegende Stelle im Zusammenhange so: Quemadmodum Presbyteri meminerunt, qui Joannem discipulum Domini viderunt, audisse se ab eo, quemadmodum de temporibus illis docebat Dominus et dicebat: „Venient dies, in quibus vineae etc. - - - - - hominibus cum omni subjectione." Haec autem et Papias, Joannis auditor, Polycarpi autem contubernalis, vetus homo, per scripturam testimonium perhibet, in quarto librorum suorum: sunt enim illi quinque libri conscripti. Wir hatten also ein Recht, im Text den Papias einen Schüler des Apostels Johannes zu nennen. Ueber die scheinbar abweichende Erzählung des Eusebius, welcher hist. eccl. 3, 39. p. 117 — 119. den letzten Perioden wörtlich (jedoch griechisch) anführt, werden wir bei einer andern Gelegenheit uns erklären.

ten Falle zu erwarten war, nach seinem Tode noch ärgere Dinge, „die der Apostel Johannes gesagt habe", in Umlauf gebracht würden. Mit diesen Umständen stimmt also die Nachricht: „daß Johannes zuletzt unter allen Evangelisten und zwar, daß er im hohen Alter und gegen das Ende des ersten Jahrhunderts geschrieben habe (Iren. 2, 39. p. 61. ferner 3, 3. p. 205. Euseb. 5, 24. p. 211. Epiph. 2, 1, 12. p. 434., 2, 2, 23. p. 747. Hieron. sub v. Joh.), sehr wohl überein.

7. Eben so stimmt damit überein die bei denselben ebengenannten Schriftstellern vorkommende Nachricht, „daß „Johannes sein Evangelium verfaßt habe, um die übrigen „Evangelien zu ergänzen." Denn wenn er auch durch die Erklärung V. 30: *Πολλα μεν οὐν και ἀλλα σημεια ἐποιησεν ὁ Ἰησους ἐνωπιον των μαθητων αὐτου, ἁ οὐκ ἐστιν γεγραμμενα ἐν τῳ βιβλιῳ τουτῳ*, der Meinung begegnet, als habe er alle die außer seiner Schrift schon vorhandenen Bearbeitungen der evangelischen Geschichte verwerfen wollen: so mußten sie ihm doch noch nicht hinreichend und paßlich scheinen zu dem angegebenen Zwecke, sonst hätte er sich nur auf sie berufen dürfen und nicht nöthig gehabt, ein besonderes Evangelium zu verfassen. Warum aber dem Apostel Johannes die schon vorhandenen drei ersten Evangelien zu diesem Zwecke nicht hinreichend und zusagend geschienen haben mögen, darüber würde sich allererst am Ende einer vergleichenden Durchsicht des Ganzen der vier canonischen Evangelien etwas Begründetes beibringen lassen.

Zusatz über Joh. 1, 1 — 5. 9 — 14. 16 — 18.

Keiner der übrigen Evangelisten hat etwas dieser Vorrede über die höhere Natur Jesu Aehnliches, und am geradesten stehet auch hier Johannes dem Lucas gegenüber. Lucas beginnt mit einer ruhigen Erklärung über den Zweck seiner Arbeit und die Maaßregeln, die er genommen, um

sicher zu seyn, nur Wahrheit zu geben, — dieser, wie einer, der lange geschwiegen, den Drang zu sprechen aber nicht mehr zu bändigen vermögend, bricht in gewaltiger Rede hervor — rapit in mediam rem! Er ringt mit der Sprache, um würdig auszusprechen die großen Gedanken, die seine Seele erfüllen. Er redet von Dingen, die vor dem Anfang alles Irdischen waren, wie wenn er dabei gewesen, so fest ist er von der vorweltlichen Existenz und der göttlichen Würde des unbegreiflichen Wesens überzeugt, welches er in der Menschengestalt des Jesus von Angesicht zu Angesicht zu schauen, mit dem er als Freund umzugehen gewürdigt ist. Nur auf das Zeugniß des ersten und ältesten treuen Freundes seines Jesu kömmt er zweimal zurück, und verflicht es so innig mit seiner Rede, daß man kaum jedes einzelne Wort mit vollkommener Gewißheit diesem oder jenem zusprechen kann, — auf das Zeugniß des ersten Blutzeugen, der auch deshalb um so ehrwürdiger erscheint, je länger es schon her ist, daß er die Erde verlassen hatte. So kann nur die aus eigner Anschauung hervorgegangene Ueberzeugung sprechen, die den verehrten Gegenstand um so höher stellt, je mehr der Zeitraum sich erweitert, an dessen Anfange er stehet.

Wie der Evangelist Johannes dazu gekommen seyn mag, die höhere Würde Jesu in dieser Form sich zu denken, darüber werden wir bei einer andern Gelegenheit einiges anmerken.

Wir machen hier nur darauf aufmerksam, daß nach diesem Ergusse des Vorwortes sogleich weitere Erklärungen Johannis des Täufers, und dann eine Scene aus der Zeit folgt, als Jesus schon anfing, sich als Heiland der Welt zu offenbaren. Von der Herkunft, der Geburt, der Kindheit und der Jugend Jesu auch nicht Ein Wort, — nur von der Hauptsache will Johannes reden —, auch hierin dem

Beispiele seines Herrn und Meisters folgend, der dieser Dinge, welche Matthäus und Lucas mit einer vergleichungsweise so großen Ausführlichkeit erzählen, sogar nach den Berichten dieser beiden Evangelisten selbst, nie Erwähnung that, nie auf sie sich bezog, so nahe es ihm auch lag, auf sie sich zu berufen, hätte er nur den hundertsten Theil des Werthes auf sie gelegt, welchen ein späteres Zeitalter ihnen zugeschrieben hat.

3.

Bemerkungen
1) zu Hiob 40, 15—41, 26. und 2) über Ps. 14. in seinem Verhältnisse zu Ps. 53.

Von

Prof. Ewald in Göttingen.

---

1. Unächtheit der Beschreibung des Nilpferds und des Krokodils, Hiob 40, 15—41, 26.

Zwei um die höhere Kritik des A. T. hochverdiente Gelehrte haben in unsern Zeiten gezweifelt, ob das Buch Hiob in seiner jetzigen Gestalt aus der Hand des ersten Dichters hervorgegangen sey, und verschieden, jeder nach seiner Weise, Eichhorn durch Umsetzung von Versen, de Wette durch Erregung des Verdachts der Unächtheit mehrerer Stücke, die ursprüngliche Gestalt und Schönheit wiederherzustellen gesucht; aber beide haben das Schicksal gehabt, wenige Gelehrte von ihren Meinungen zu überzeugen; und schon wird man lau gegen diese Versuche der höhern Kritik. Indeß haben doch jene scharfsinnigen Männer unmöglich alle ihre Zweifel ohne irgend einen Grund gefaßt,

etwa bloß um zu zweifeln; sie haben nur die Untersuchung nicht erschöpft, und nicht allseitig und klar genug den höchsten Sinn des Buches und den Zusammenhang seiner Theile erkannt, so daß die höhere Kritik das, was sie richtig fühlte, doch nicht richtig verfolgt und bis zum Ziele durchgeführt hat. So kann ich mich nicht überreden, mit de Wette auch nur einen Augenblick an der Aechtheit irgend eines Verses des 27 und 28. Cap. zu zweifeln; denn diese Capitel enthalten eben die Hauptsache des Buchs, die Lösung des Knotens, und die nach dem Zusammenhange und der Idee des Buchs wichtigsten und nothwendigsten Gedanken; ohne zu gedenken, daß Sprache und Character der Darstellung hier unverkennbar den ächten Geist des älteren Dichters athmen. Die Reden Elihu's aber kann ich von dem Verdacht nicht retten, den schon mehrere Kritiker gefaßt haben; und für entschieden gewiß halte ich die Unächtheit der oben genannten langen Beschreibungen des Nilpferds und des Krokodils. Ich kenne noch keinen Gelehrten, der die Unächtheit dieser ganzen Stelle geahnet a), noch weniger, der sie mit einleuchtenden Gründen bewiesen hätte.

1. Wenigstens stehen diese Beschreibungen zunächst hier nicht an ihrem Orte. Es folgt dieß am sichersten und deutlichsten aus der richtigen Einsicht in den Sinn und Zusammenhang der Reden Jehova's, C. 38—40; und ich will versuchen, diesen kurz zu erklären, da ich ihn noch nirgends klar und scharf genug entwickelt gefunden habe. In zwei Dingen hatte Hiob gegen Jehova gefehlt, zunächst darin, daß er überhaupt die Erscheinung der Majestät Gottes selbst gefordert hatte, um mit Gott zu hadern;

a) De Wette, Einleit. S. 314., zweifelt kurz bloß an einigen Versen, 41, 4—26. Vielmehr haben alle Verse dieses Stücks gleichen Character und müssen alle für unächt erklärt werden.

dann ferner darin, daß er Gott des Unrechts beschuldigte und bei der Erscheinung ihm Ungerechtigkeit in der Weltregierung vorwerfen wollte. So muß denn Jehova bei seinem endlichen Erscheinen über zweierlei gegen Hiob reden. In der ersten Rede 38—40, 2. zeigt Jehova, wer er sey, und verweist dem Hiob die Kühnheit, überhaupt mit Gott hadern zu wollen. Er beschreibt sich also im Ganzen und Einzelnen als den Mächtigsten und Weisesten, dessen Macht Hiob nicht einmal begreife; und zu diesem Zweck zählt er die Wunder der Natur auf, welche, dem Menschen unbegreiflich, in Gottes Hand stehen. Kurz und demüthig erwidert darauf Hiob, daß er nun gegen den mächtigen Jehova nicht hadern wolle, 40, 3—5. Nun bleibt Jehova das zweite zu sagen und zu beweisen übrig, nämlich daß Hiob es nicht hätte wagen sollen, Gottes Gerechtigkeit im Ganzen der Weltregierung und besonders in seiner Sache in Zweifel zu ziehen und zu bekämpfen; und diese zweite Rede kann kürzer und dringender seyn, da Hiob der ersten schon nichts entgegensetzen konnte, 40, 6—14. Kurz erklärt darauf Hiob seine Unvermögenheit, auch hierauf zu antworten, die ihm nun gewordene vollkommene Ueberzeugung von Gottes Macht und Weisheit, und seine ernste Reue über seine früheren unbesonnenen Reden 42, 1—6. Also muß die erste Rede Jehova's Macht, die zweite seine mit der Macht gepaarte Gerechtigkeit schildern; so haben beide Reden einen wahren Sinn und die Idee des Buchs ihre Vollendung a).

Ist aber dieß, was soll die Beschreibung des Nilpferds

---

a) Eben in diesem richtigen Auffassen des wahren und nothwendigen Sinnes und Zusammenhangs der Reden Gottes und Hiobs liegt der sichere Beweis, daß die Versetzungen, welche Eichhorn, mein unsterblicher Lehrer, in seiner Uebersetzung für nöthig gehalten hat, nicht bloß unnöthig, sondern dem Sinn des Dichters gerade entgegengesetzt sind.

und des Krokodils am Ende der zweiten Rede Jehova's? Sie könnte höchstens die Macht Gottes schildern: aber die zweite Rede will nicht diese, sondern die Gerechtigkeit Gottes in der Leitung der Menschenschicksale schildern; jene Beschreibung hängt so wenig durch ein inneres Band mit 40, 6—14. zusammen, daß die Rede ganz von dem Wichtigen und Nothwendigen zu dem Unwichtigsten abirren, und der Schluß dem Anfang durchaus unähnlich und ungleich seyn würde; die äußere Verbindung ist aber eben so lose und eben so wenig nothwendig. Die Beschreibung läßt sich nicht bloß trennen, ohne daß man eine Lücke bemerken würde, sondern alles wird auch durch die Trennung schöner und kräftiger, oder es tritt vielmehr in sein natürliches und nothwendiges Licht. Wenn die kurze Rede Jehova's mit 40, 14. endigt, so ist ihr Zweck völlig erreicht, sie selbst abgerundet und vollständig, und die Antwort Hiobs 42, 2—5. paßt zu ihr vollkommen. Wenn diese Beschreibung zu der Rede gehört, so ist ihre Form unerklärlich und von dem Dichter nicht zu erwarten. Denn nachdem in der ersten Rede, 38—40, 2., der Faden durch die lange Aufzählung der Wunder der Natur unterbrochen ist, so daß zuletzt der Zweck der Rede und die Anrede an Hiob dem Sinne fast entschwindet: wird zuletzt in einem kräftigen Nachwort, 40, 1. 2., die Rede auf ihren Anfang zurückgeführt und verdeutlicht, und so beschlossen, daß Hiob erinnert wird, jetzt sey die Zeit und die Erlaubniß für sich zu reden. Jenes Abirren der Rede von ihrem Anfang würde bei der zweiten Rede, wenn jene Beschreibungen ächt wären, noch ungleich stärker hervortreten; und doch würde ein passender Beschluß, wie 40, 1. 2., ein Wiederaufnehmen und Zusammenfassen der Rede, ein Fingerzeig fehlen, daß Hiob nun reden könne. — Also ist diese Beschreibung, an dieser Stelle wenigstens, durchaus fremd und weder durch eine innere, noch äußere Verbindung verknüpft.

2. Man könnte also glauben, die Beschreibung sey nur hier im Gedichte fremd, und an eine falsche Stelle gesetzt; aber den Beschreibungen der übrigen Thiere nachgesetzt, sey sie passend, und die Beschreibungen des Nilpferds und Krokodils, die längsten und wunderbarsten von allen, würden als Schluß und Krone des Ganzen einen sehr starken, vom Dichter beabsichtigten Eindruck machen. So hat Eichhorn, vielleicht durch solche Gründe geleitet, das Stück 40, 15—41. wirklich gleich nach 39, 29. gesetzt. Aber dieß ist eben so falsch, als das eben als falsch erwiesene; denn der Dichter kann dieses Stück gar nicht geschrieben haben. Ich will hier nicht weitläufig ausführen, was in der That leicht jedem aufmerksamen Leser des Buchs einleuchtet: wie matt, gedehnt und gesucht die Beschreibung sey, wie kraftlos die Darstellung, wie sehr verschieden die Sprache, kurz wie alles einen ganz andern Geist athme, so weit abstehend von dem kräftigen, feurigen Geist des Dichters der übrigen Stücke, daß man leichter alles andre findet, als Einheit des Geistes des Dichters; ich will hier nur die gänzliche Verschiedenheit zeigen, welche zwischen den Beschreibungen der Thiere, C. 38. 39., und der Beschreibung der zwei Ungeheuer, C. 40. 41., herrscht, und die so groß ist, daß man an eine Verbindung beider gar nicht denken kann. Die Wunder der Natur und insbesondere der Thierwelt werden C. 38. 39. nicht als bloße Wunder beschrieben; sondern ein jedes mit der aus dem Zweck der Rede nothwendig fließenden Absicht, dem Hiob zu zeigen, daß der Mensch, und so auch Hiob selbst, die Macht und Weisheit Gottes nicht erreichen könne; daher sind die einzelnen Beschreibungen kurz und eilend, das Wunder bloß andeutend; in jeder wird Gott als der allein solches Könnende und Wissende scharf von dem Menschlichen unterschieden; in jeder liegt eine Folgerung und Anwendung auf Hiob, und alle (außer 39, 13.) sind in Fragen eingekleidet. Aber in diesen zwei langen Beschreibun-

gen fehlt ganz diese Beziehung auf Hiob, das Princip und die Seele der vorigen Beschreibungen; hier wird nirgends a) das Göttliche in seinem Verhältniß zum Menschlichen bezeichnet und scharf unterschieden; der Dichter beschreibt eben bloß die zwei Wunder, und kennt oder beachtet nicht den Zweck der Beschreibung, die Beziehung auf Hiob.

3. Es muß also ein späterer Leser diese Verse geschrieben haben, und eine Veranlassung, welche zu diesem Zusatz führen konnte, läßt sich leicht denken. Außer den von dem alten Dichter beschriebenen Thieren konnten ja noch viele andre, auch wunderbarer scheinende Thiere beschrieben werden; ein späterer Dichter konnte leicht versucht werden, die Beschreibung noch weiter auszudehnen auf die ihm noch wunderbarer scheinenden Thiere. Doch den Geist des ältern Dichters konnte der spätere nicht haben, und hat ihn auch wahrscheinlich zu erreichen nicht sorgfältig und ängstlich gestrebt; darum entwarf er Schilderungen, ohne sie dem Zweck der ältern Schilderungen und der Idee des ältern Dichters anzupassen, und stellte seinen Zusatz an einen unrichtigen Ort. Hätte er die Beschreibung der zwei Wunderthiere nach C. 39. eingeschaltet, so würde die passende Stellung den spätern Zusatz unkenntlicher machen; nun aber verräth selbst die unpassende Stellung die Täuschung.

Wenn der besonnene Kritiker so Neues von Altem, die Zusätze Späterer von dem ursprünglichen Dichterwerk streng trennt, so kann er außer dem Streben nach Wahrheit, welches das höchste ist, keinen andern Zweck haben, als den, durch Sonderung der spätern Zusätze die ursprüng-

a) Die zwei Stellen 40, 15. im Anfang und 41, 2. lassen kaum einmal Gott als Redenden durchschimmern, und doch in ganz anderer Art als Cap. 38. 39.

liche Schöpfung des Dichters in ihrer wahren Idee und Schönheit desto deutlicher zu erkennen. Und so gestehe auch ich, in den letzten Theilen des Buchs Hiob weder Sinn und Zusammenhang, noch Schönheit finden zu können, wenn ich jene Beschreibung der zwei Wunderthiere für ächt halten sollte.

---

2. Erklärung von Ps. 14 und sein Verhältniß zu Ps. 53.

1. Es sprach der Thor in seinem Herzen: es ist kein Gott,
Verderbt, abscheulich handelten sie, keiner war, der Gutes that.

2. Jehova blickte vom Himmel auf die Menschensöhne,
Zu sehen, ob sey ein verständiger, Gott suchender.

3. Alles war abgewichen; zusammt sie verdorben,
Keiner der Gutes that, auch nicht einer.

4. „Haben denn keine Einsicht alle Uebelthäter,
„Die verzehren mein Volk,
„Verzehren Brod, Jehova nicht anrufen?

5. Da bebten sie ein Beben,
Daß Gott war unter dem gerechten Geschlecht.

6. Im Anschlag auf den Leidenden werdet ihr erröthen,
Denn Jehova ist seine Zuflucht.

7. O käme von Zion die Rettung Israels!
Wenn Jehova wendet die Gefangenschaft seines Volks,
Hüpfe Jakob! freue sich Israel!

Sagt mir, ihr unzähligen Ausleger der Psalmen, wie konntet ihr den Sinn dieses Liedes, das so klar zu euch

redet, bisher so wenig erreichen, daß ihr alles Andere, nur nicht den Sinn des Dichters fandet und erklärtet? Habt ihr denn nicht den Anfang dieses Liedchens wohl mit seinem Ende, und alle Gedanken mit einander verglichen? Und hat euch nicht das Streben nach richtigem und harmonischem Verständniß aller Worte und Gedanken auf den Sinn des Dichters geführt? Wie konntet ihr doch glauben, daß der Dichter, der durchweg von V. 1 — 6 einmal vergangene Thaten beschreibt, von der Gegenwart rede und Thoren unter seinem eigenen Volke im Sinne habe? Sahet ihr denn nicht, daß V. 4. Jehova redet, und sich beklagt über die Thorheit der ihn nicht kennenden Menschen, welche unter den übrigen Thaten der Thorheit auch sein Volk verzehren? So vernehmt denn, nicht was ich euch sage, sondern was der Dichter euch zuruft.

Der Thor, der Chaldäer, der übermüthige, grausame Verächter Gottes und Israels, dachte: es ist kein Gott, und sündigte in diesem Gedanken. Da blickte Jehova auf die Menschen herab, den moralischen Zustand der Erde zu untersuchen, Gen. 6, 5. 11, 5. Und siehe, das ganze Menschengeschlecht, die Chaldäer besonders, die Herren der Länder, sah er in Sünden versunken. Betrübt über das so durch eigne Schuld in sein Verderben rennende, entartete Geschlecht rief er aus: haben denn keine Einsicht alle Uebelthäter, die Israel verzehren und ohne Gottesfurcht in den Tag hinein leben? Nun so muß ich sie strafen, da keine Hoffnung ist, daß sie besonnen und tugendhaft werden wollen. Kaum war dieß beschlossen, so bebten schon die Chaldäer, unter Strafe und Furcht erkennend, daß ein Gott sey, mächtig und thätig, in Israel; man sah, wie die gottvergessenen Chaldäer das Daseyn und die Macht Gottes empfanden. In eurem Anschlage, das leidende Israel zu vertilgen, werdet ihr nun beschämt, ihr unbesonnenen Chaldäer; denn Jehova beschützt Israel.

O käme nun bald von Jehova, von Zion, das nahe, erwünschte Heil! der Aufruf, aus dem Exil zurückzukehren!

So ist denn leicht deutlich, daß der Dichter kurze Zeit, ehe Cyrus die Erlaubniß zur Rückkehr gab, den eben erlebten Sturz der Chaldäer besang und über die nahe zu hoffende Rückkehr aus dem Exil frohlockte. Dieselbe Begeisterung, aus welcher um jene Zeit so viele prophetische Reden und Gedichte entsprangen (Jes. 13. 21, 1 — 11.), hat auch diesem Liede seinen Ursprung gegeben; und es ist unnöthig, es weiter zu erklären. Nur über sein Verhältniß zu dem andern Exemplar, Ps. 53., noch einige Worte. Hier finden sich statt V. 5. 6. die sehr verschiedenen Gedanken:

> 6. Da bebten sie ein Beben; es war nicht ein Beben; denn Gott zerstreute die Gebeine a) deines dich bestürmenden Feindes; du verspottetest sie, weil Gott sie verworfen.

Wie ist in demselben Liede diese gänzliche Verschiedenheit der Gedanken entstanden? Nicht durch eine Umarbeitung vielleicht des Dichters selbst. Denn eine solche ist, wie jede gelehrte Bearbeitung, bei den alten Hebräern nicht zu erwarten; und sie wird hier deutlich durch die Worte der beiden Texte selbst widerlegt. Bei ganz verschiedenem Sinn der Worte im Ganzen schimmern nämlich doch in beiden Texten dieselben Buchstaben hindurch; in עצמת und עצת, פזר und ברר, חנך und עני, הבישותה und תבישו, מאסם und מחסהו wird man, so äußerst verschieden auch der Sinn der verschiedenen Lesarten ist, doch wesentlich den Grund derselben Wörter, nur mit starken Veränderungen, finden müssen. Es muß also beiden Texten derselbe

a) D. h. ein Beben konnte man es nicht nennen; es war gleich der Tod ihre Strafe.

Grundtext desselben Dichters zu Grunde liegen; und fragen wir, in welchem Text sich das Original treuer erhalten habe, so zweifle ich nicht, in Ps. 53. das treuere Bild des Originals zu erkennen. Aus עצמת konnte durch Verbleichung oder Auslassung des מ leichter werden עצת, und dieß dann עֲצַת ausgesprochen werden, als umgekehrt; und die Worte לֹא הָיָה פָחַד sind in Ps. 14. doch höchst wahrscheinlich nur durch das ὁμοιοτελευτον mit פַּחַד ausgelassen. Der Sinn des Ganzen ist Ps. 53. viel stärker und origineller, der kaum von einem andern als von dem ursprünglichen Dichter abgeleitet seyn kann. Der zweite Text Ps. 14. ist wahrscheinlich so entstanden. Die Worte V. 6. waren in der Handschrift eines alten Lesers unleserlich und undeutlich, z. B. durch die Lesart עצת für עצמת, durch jenes ὁμοιοτελευτον u. s. w. Selten schrieb man aber, so lange die Sprache lebte, ganz Unverständliches ab; der Abschreiber oder Leser setzte sich aus den Spuren des verdorbenen oder unleserlichen Textes durch eigene Vermuthungen und Veränderungen einen neuen Text zusammen, dessen Sinn in den Zusammenhang ihm zu passen schien. So scheinen mir die meisten Varianten in verschiedenen Texten des A. T. selbst entstanden zu seyn; beide verschiedene Lesarten geben gewöhnlich einen denkbaren Sinn, als zu einer Zeit entstanden, da das Hebräische noch lebte und die Abschreiber nicht mit Aengstlichkeit, sondern mit Verständniß der Sprache und mit Freiheit schrieben. So scheint auch der alte Leser, dem die jetzige Gestaltung des 14. Ps. gebührt, aus dem verblichenen oder irgend wie verdorbenen Text dieses Verses seiner Handschrift durch eigene Freiheit und Umbildung, nicht ohne poetisches Gefühl und Schicklichkeit, einen neuen Text gebildet zu haben, dessen Sinn zum Zusammenhange ihm am besten zu passen schien.

4.

Bemerkungen zu den Bemerkungen des Herrn Prof. Veesenmeyer über die ersten 1519 und 1520 erschienenen Sammlungen von Luthers Schriften.

Von

Karl Eduard Förstemann,
Assistenten an der königl. Bibliothek in Berlin.

Der würdige Veteran, Herr Prof. Veesenmeyer in Ulm, hat in dem ersten Bande der theolog. Studien und Kritiken S. 360 ff. einige Bemerkungen über die 1519 und 1520 erschienenen lateinischen und deutschen Sammlungen der Schriften Luthers geliefert, und er kann sich darum Vieler und auch unseres Dankes versichert halten. Mögen ihm die hier folgenden weiteren Bemerkungen ein Beweis seyn, mit welcher Aufmerksamkeit und Liebe zur Sache seine Zusammenstellung auch von dem Unterzeichneten, welcher Veesenmeyers Namen gewiß immer mit wahrer und inniger Hochachtung nennt, aufgenommen wurde.

Herr Prof. Veesenmeyer führt bis zu d. J. 1520 sechs Ausgaben von Sammlungen einiger Schriften Luthers an, und zwar vier lateinische und zwei deutsche. Daß aber sieben Ausgaben in dieser Zeit erschienen, ist seit Panzer's Annalen bekannt. Es fehlt bei Hrn. Prof. Veesenmeyer die erste und zwar latein. Sammlung. Panzer, welcher sie selbst besaß, führt sie in den Annal. typogr. Vol. IX. p. 118. no. 120. auf. Sie erschien ohne Angabe des Druckers und Druckortes in Quart, und zwar ein halbes Jahr früher

als diejenige Sammlung, welche von Hrn. V. als die älteste genannt wird. Am Ende derselben heißt es: „Excudebatur typis hoc opus Mense Octobri. An. M.D.XVIII.“ Panzer bemerkte dazu ausdrücklich: „Editio prima opusculorum Lutheri rarissima *a nemine hactenus excitata.* Basileae prodiisse hanc et sequentes opusculorum Lutheri editiones verisimile est.“ — Die Existenz dieser Ausgabe wird die chronologischen Schwierigkeiten heben, von welchen Herr Prof. V. S. 366 redet. Auf dem Titel der Ausgabe steht nach Panzer's Angabe: „Magni sacri Palatii.“ Vielleicht waltet hier aber ein Druckfehler oder ein Schreibfehler, — an beiden sind Panzer's Werke leider nur zu reich —, obgleich in dem Druckfehlerverzeichnisse davon so wenig etwas gesagt wird, als von dem noch auffallenderen, angeblich auf demselben Titel sich findenden „LUTHE“, statt Lutheri. Statt des sinnlosen Magni könnte also wohl auf dem Titel das ironische Magiri wirklich stehen; doch kann es auch erst im Texte selbst vorkommen. Dieser Annahme steht nichts entgegen und die Beziehung der von Hrn. Prof. V. angeführten Stellen aus Luthers Briefen vom 20 Febr. und 13 April 1519 auf diese erste Ausgabe rechtfertigt sie sogar. Von Randanmerkungen sagt Panzer leider auch nichts; die Beibehaltung des „Magiri“ aber in der Quartausgabe vom März 1520 kann nicht befremden.

Die Ausgabe vom Februar 1519, von Hrn. Prof. V. als die erste bezeichnet, nennt übrigens auch Panzer, aber als die zweite in den Annal. typogr. Vol. IX. p. 120. no. 143. Ich bemerke dieß, weil Hr. Prof. V. nur von Freytag's Schweigen und Walch's Vermuthen redet. Panzer's Angabe wurde auch von Rotermund in dem auch sonst nicht befriedigenden „Verzeichnisse von den verschiedenen Ausgaben der sämmtl. Schriften Dr. M. Luthers“

(aus dem 4 Bande der Fortsetzung des Jöcherischen Gelehrten-Lexikons besonders abgedruckt, Bremen 1813. 8.) übersehen, und G. H. Alb. Ukert in dem von F. A. Ukert herausgegebenen Leben Luther's (Gotha 1817. 8) führt im II. Theile S. 282 sogar die dritte Ausgabe (vom August 1519) mit der irrigen Bemerkung an: „Dieß ist die allererste Sammlung."

Wenn von dem Hrn. Prof. B. der Umstand, daß sich Froben als Drucker nicht nannte, in dem Einflusse des Erasmus auf ihn sehr geschickt gesucht wird, so läßt sich gegen die angezogene Briefstelle doch bemerken, daß dieser Brief drei volle Jahre nach dem Erscheinen der ersten Ausgabe der Schriften Luthers geschrieben wurde, und daß diese Aeußerung erst dann wahrhaft begründet erscheint, wenn Froben sich bereits als Drucker Lutherscher Büchlein — gleichviel, ob er sich darin ausdrücklich als Drucker genannt hatte, oder nicht; denn Erasmus vor allen konnte darüber am wenigsten im Zweifel seyn — kund gethan hatte. Und außer den wenigen Wittenberger Druckern hat sich ja bekanntlich überhaupt nur selten der Drucker einer Lutherschen Schrift genannt, ja sogar die ächten Drucker verschweigen uns oft den Namen des Herrn der Druckerei. Wir möchten darum die Gründe des Verschweigens der Druckernamen, welche bei diesen Schriften immer vorwalteten, auch hier anwenden. —

Zu dem Worte „scripserunt" in Luther's Briefe an J. Lange vom 13 April 1519 bemerkt Hr. Prof. B. S. 367: „soll wohl heißen: scripsit." Aber wir haben hier ein *ἀνακόλουθον*. Luther will berichten, er habe von drei Personen Briefe erhalten und fängt daher den Satz ganz richtig an: scripserunt ad me Frobenius", indem damit das später Folgende: „et alius quidam — et alius eruditior," eng zu verbinden ist. Durch die Mittheilung des

Inhaltes des ersten Briefes und durch einen eingeschobenen Zwischensatz vergaß Luther den Anfang, und er hebt nochmals an: „Scribit et alius quidam."

Aus Freytag's adparatus litter. T. III. p. 189 füge ich noch folgende Nachricht über die latein. Ausgaben bei, welche ich in des Hrn. Prof. V. Aufsatze ungern vermißte: „Editorem istarum collectionum Operum Lutheri latinorum et praefationum, quae in illis leguntur, auctorem fuisse Conradum *Pellicanum*, Franciscanorum basiliensium Guardianum, nos docuit Ludouici Lavateri, tigurini, Narratio de ortu, vita et obitu Conradi Pellicani, quae Commentariis Pellicani in sacra biblia, et quidem editioni tigurinae, a Christophoro Froschouero a. 1532. VII. Partibus in fol. excusae, accessit." — Die latein. Sammlung, welche bei Adam Petri zu Basel im Jul. 1520 in Folio erschien und welche Hr. Prof. V. nie gesehen hat — wodurch allein schon ihre Seltenheit hinlänglich verbürgt wird —, besitzt die königl. Bibliothek zu Berlin.

Von den beiden deutschen Ausgaben der mancherlei Büchlein M. Luthers liegt mir die frühere (v. Mai 1520) in zwei Exemplaren vor. Nach des Hrn. Prof. V. Bemerkung soll sie zu Basel durch Adam Petri gedruckt seyn. Ich weiß nicht, ob Hr. V. in diesem Urtheile dem trefflichen Riederer folgt, welcher dieselbe Behauptung in dem Beitrage zu den Reform. Urkk. betr. die Händel, welche D. Eck erregt hat (Altdorf 1762. 4.), S. 193 ausspricht. Riederer gründet seine Meinung auf die vollkommenste Aehnlichkeit mit dem Drucke: „Der zehen gebot ein nützliche Erklerung durch D. M. Luther", welcher „in der loblichen stat Basel durch den fürsichtigen Adam Petri" im Jahre 1520 erschien. Meinte nun Riederer folgenden mir ebenfalls doppelt vorliegenden Druck:

„Der Zehen gebot ein | nützliche erklerung Durch den | hochgelertē D. Martinū Luther" u. s. w., am Ende Blatt CXI. a: — „In | tütsch zů ersten getruckt | in der loblichen stat Basel | durch den fürsichtigen Adam | Petri, im iar als mā zalt nach der | geburt Christi M. D. XX." (In Quart.)

so glaube ich, die so bestimmt ausgesprochene Behauptung der vollkommensten Aehnlichkeit beider Drucke in Anspruch nehmen zu müssen. Läßt sich auch allerdings die Aehnlichkeit einiger Buchstaben in diesen beiden Schriften nicht läugnen, so tritt doch auf der andern Seite in vielen andern Typen eine desto größere Verschiedenheit in den einzelnen Biegungen und Formen der Lettern, so wie in dem ganzen Bau und der Stärke derselben hervor. Es sind mir außerdem noch folgende zwei Drucke Ad. Petri's v. J. 1520 zur Hand:

1. „Ein fruchtbare vnderrichtung von den gůten wercken — Durch Martinum Luther beschriben." 57 Blätter in 4.
2. „Von dem newen Testament, das ist von der heyligen Messz. D. Martinus Luther Aug." 5½ Bogen in 4.

Beide stimmen in typographischer Hinsicht unter einander vollkommen überein, geben aber, verglichen mit dem Drucke der mancherlei Büchlein, dasselbe Resultat der Verschiedenheit. Dasselbe gilt von den beiden von mir ebenfalls verglichenen Ausgaben der Predigten Tauler's, welche in den Jahren 1521 und 1522 bei Petri in Basel in Folio erschienen. Jene Behauptung wünschte ich daher von dem Herrn Prof. V. noch sicherer erwiesen.

Zu den Verschiedenheiten rechne ich auch noch die des Wasserzeichens. Daß der fragliche Druck ein oberdeutscher sey, daran ist freilich kein Zweifel. Analoge Cha-

ractere der Typen aus derselben Zeit fand ich in Hanauer, Augsburger und Straßburger Drucken; am sichersten dürfte jedoch das glückliche Auffinden der zu der Titeleinfassung gebrauchten Randleisten auf irgend einer gleichzeitigen Schrift seyn, deren Drucker sich genannt hat. Unter 1200 deshalb nachgesehenen Autographen Luther's und unter mehr als 300 andern gleichzeitigen Drucken fand sich keine einzige dieser vier Leisten wieder; eine fast unglaubliche Erfahrung, welche ein großer Verehrer Luther's bei einer andern Schrift des Reformators schon früher einmal machte.

Die meiste Aehnlichkeit der Typen unter den Drucken jener drei Städte mit unserer Ausgabe fand ich in dem Drucke:

> Theologia. | Teütsch. | Doctor Martini Luther. | u. s. w. Am Ende: Getruckt — zů Straßburg, durch Joannem Knoblauch am Mitwoch nach sant Jacob des zwelff potte tag. Nach Christi gebůrt. Im Fünfftzehundert (sic) vnd zwentzigsten jar. (In 4.)

Merkwürdig genug ist aber hier die größere Schrift ganz verschieden von der in der Ausgabe der mancherlei Büchlein; doch stimmen die Initialen und auch die kleinen Buchstaben der kleinern, gewöhnlichen Schrift ganz außerordentlich genau in beiden Drucken.

Der Herr Prof. Veesenmeyer schließt auf Petri, als Drucker der beiden deutschen Ausgaben, wegen der Aehnlichkeit der großen Anfangsbuchstaben. Nach den von mir genannten Drucken Petri's kann dieß nur von den Initialen der kleinen Schrift gelten. Außer den Abweichungen des Titels ꝛc. dieser ersten deutschen Ausgabe von den Angaben bei Panzer in den Zusätzen S. 189, welche Hr. Prof. Veesenmeyer anführt, fand ich noch folgende: schrifft st. schrift; zů st. zu; Lay st. lay; zů wissen st. zu wissen; anzůnemen st. anzunemen; desgl.

in der Schlußanzeige: Meien st. Meyen und zwentzig st. zwenzig. Die Sammlung selbst füllt 179 Blätter mit Blattzahl und 4 Blätter ohne Blattzahl. — Jener Verschiedenheiten ungeachtet ist es wohl möglich, daß diese Ausgabe von Petri gedruckt wurde, wenn man voraussetzen darf, daß Petri zu seinen Drucken mehrere Sorten von Papier und mehrere Arten von Lettern gebrauchte. Allerdings paßte für diese Annahme auch gar gut Petri's eigene Aeußerung in der Vorrede der Ausgabe von Tauler's Predigten im J. 1521: „Alsdann min sondere neygung bißhar allzytt gewesen vnnd noch, der heiligen gschrifft liebhabern nutz vnd fürderung höher zů schetze, weder alles das so mir sunst zů eroberung zytlichen gůts, villicht wyther hett mögen rychenn. Von wölcher neygung, hat mich weder müh, arbeit, noch grosser Cost — ouch sunst keyn widerwertigkeyt, bringen noch bewegen mögenn." — Die zweite deutsche Ausgabe habe ich hier vergeblich gesucht, ich kann daher über ihr Verhältniß zu der ersten in typographischer Rücksicht nichts sagen. Die Titeleinfassung der 2ten Ausgabe kann vielleicht leichter den Ort der Presse und den Namen des Druckers bestimmen lassen, als die der erstern. —

S. 368 berührt der Hr. Prof. V. den Aufsatz Riederer's über drei verschiedene Ausgaben der Acta Augustana Lutheri in dessen Abhandlungen III St. S. 362 ff. mit der Bemerkung, daß die erste derselben wahrscheinlich durch Grunenberg zu Wittenberg und die zweite durch Froben zu Basel gedruckt sey. — Von der dritten Ausgabe erhielt Riederer ein defectes, nur die ersten 6 Blätter enthaltendes Exemplar, und er konnte darum weder die Stärke des Buches, noch den Namen des Druckers, der sich ja am Ende desselben genannt haben mochte, angeben. Dennoch vermuthete er mit seinem geübten, sicheren Blicke, daß diese dritte Ausgabe zu Leipzig durch Melchior Lotther gedruckt sey. Daß Riederer recht sah, lehrt mich die Autopsie die-

ser Ausgabe und ich füge seinen Gründen noch zwei andere bei.

1) Findet sich genau derselbe Holzschnitt auf dem Titelblatte dieser Ausgabe (vorstellend die Abnahme Christi vom Kreuz) auf dem Titel folgender Schrift wieder: Resolutiones disputationum F. Mart. Luther. Lips. ap. Melch. Lottherum. 1518. 4.

2) Ist das Wasserzeichen in dieser Ausgabe und in dem genannten Drucke der Resolutiones genau dasselbe.

Diese 3te Ausgabe besteht aus 12 Blättern ohne Custoden und ohne Blattzahl, mit der Signatur A und B. Den drei von Riederer angezeigten Ausgaben füge ich die Anzeige einer vierten hinzu, welche die königl. Bibliothek in Berlin besitzt unter dem Titel:

Acta. F. Martini | Luther August. | apud. D. Legatū Apo- | stolicum Augustae, | recognita. |

Unter dem Titel befindet sich genau derselbe Holzschnitt, welcher die dritte Ausgabe ziert, und der Drucker derselben ist daher Melchior Lotther. Auf der Rückseite des Titelblattes fängt die Schrift selbst an. Die einzelnen Seiten dieser Ausgabe fangen mit denselben Worten an, wie in der dritten Ausgabe, und endigen eben so. Nur auf der vorletzten Seite endigt die dritte Ausgabe mit den Worten: „licentiis, relaxati", dagegen die vierte mit den Worten: „non aduertens | oīm Bardosx bar" || (-dissimus), und die letzte Seite enthält in der dritten Ausgabe 32 Linien, in der vierten aber 36. Das Ganze besteht aus 12 Blättern in 4to, mit römischen Typen gedruckt (außer dem Titelblatte). Der Text hat weder Blattzahlen, noch Custoden.

Zu der Annahme einer fünften und zwar Augsburger Ausgabe könnte ein arger Fehler Panzer's leicht ver-

führen, welcher unter den Augsburgischen Drucken in den Annal. typogr. Vol. VI. pag. 171. n. 274. eine Ausgabe der Acta aufführt. Panzer irrte hier nach Zapf, indem er das Wort „Augustae" auf dem Titel nicht als zu „Acta" gehörig, sondern als Druckort auffaßte. —

Wie der Hr. Prof. V. bemerkt, findet man den Anfang der „Postilla F. Martini Luther super Breue praecedens," welchen Riederer in zwei Exemplaren der ersten (Wittenberger) Ausgabe der Acta — nicht in der dritten (Leipziger), wie Hr. V. sagt, — mit Druckerschwärze überzogen sah, in den von ihm unter A und C. genannten latein. Sammlungen von Luthers Schriften nicht. Da man diesen aus 8 Zeilen bestehenden Anfang: Primum. Summus Pontifex etc. auch in Luthers Werken vergeblich sucht, so theilte Riederer die Frucht seiner, wenn auch unvollständigen, Entzifferung a. a. O. S. 366 mit. Dieser erste Paragraph fehlt auch in den beiden von mir genannten Lottherschen Ausgaben und eben so in den Lucubratt. Lutheri (Basil. in aedib. Adae Petri M.D.XX. Mense Julio. Fol.) pag. 278. Uebrigens fängt die Postilla in den beiden Lottherschen Drucken mit den Worten: „*Deinde*, quis dixit," an, während alle übrigen, in welchen der erste Paragraph fehlt, auch das Wort „Deinde" ausgelassen haben. Der Anfang mit Deinde ist um so wichtiger, als er jene Auslassung bekundet. Die Ausmerzung der ganzen Stelle ging wohl sicher von Wittenberg selbst aus. Sollte sich aber kein Exemplar der ersten Ausgabe auffinden lassen, in dem jene Stelle nicht überschwärzt ist? Und sollten wenigstens nicht andere überschwärzte Exemplare es möglich machen, den Text vollkommen herzustellen? —

Auch in der 3. und 4. Ausgabe der Acta fehlen die beiden Briefe und die Appellation Luthers, welche die Baseler Ausgabe enthält, vergl. Riederer S. 367; in die

Lucubratt. (Basil. 1520 fol.) sind sie aber aufgenommen S. 280 — 286. Dagegen fehlen auch in der 3. und 4. Ausgabe alle die Stücke, welche nach Riederer a. a. O. in der Baseler Ausgabe fehlen. Es ergiebt sich daraus das allerdings merkwürdige Resultat, daß die 3. und 4. Ausgabe wegen des fehlenden ersten Paragraphen der Postilla später als die Wittenberger Ausgabe gedruckt zu seyn scheinen, während doch jene andern 3 fehlenden Stücke zu der Annahme des frühern Druckes derselben berechtigen könnten. —

In einem Anhange S. 371 — 374 giebt der Herr Prof. Veesenmeyer sehr dankenswerthe Nachrichten über einige Schriften Luthers, welche unter zweierlei Titeln erschienen sind. Ich erlaube mir dazu noch folgende Bemerkungen:

1. Daß Luthers Schrift von weltlicher Oberkeit rc. auch unter dem Titel: „Ein Sermon von dem weltlichen recht und Schwerdt" erschien, bemerkte schon Panzer in der Anmerkung zu no. 1688 im II. Bande seiner Annalen S. 148. Er verdient aber Tadel, daß er diese besondere Ausgabe nicht auch unter einem besondern Numerus aufführte; derselbe Mangel kommt indessen in den Annalen öfters vor. — Eine bei Panzer fehlende Ausgabe besitzt die Königl. Bibliothek zu Berlin; ihre nähere Beschreibung ist wohl hier am gelegenen Orte. Auf dem Titelblatte liest man:

Martinus Luther. | Von weltlicher | oberkeyt. | * Nemlich. |

Zum ersten mit starcken sprüchen der | heyligen geschrifft gegründt, das dz welt | lich schwert von Gott eingesetzt sey. |

Zum andern, wie weyt der gewalt des | selbigen schwerts sich strecke, vnnd im zu | gehorsamen sey. |

Zů dritten, schöne Christenliche lere vñ vnderweisung wie sich vnd die seinen ein | Christenlicher Furst regiern vñ halten sol. | Wittenberg. | Anno Dñi. M.D.XXIII. |

Dieß in einer Einfassung. Auf der Rückseite beginnt Luthers Brief an Herzog Johann. Am Ende der Schrift auf der 1. Seite des 1. Blattes nach Fy heißt es: „Gedruckt jm Jar. M.D.XXiij." Auf der Rückseite dieses letzten Blattes „Volget nun hernach das exempel hie zu letst in Augustino | angetzeygt vffs kürtzst verzeychnet," | welches auf der 12. Zeile der 1. Seite des folgenden Blattes endet. Auf der Rückseite des letzten Blattes ist noch ein Holzschnitt, vorstellend ein in der Scheide steckendes Schwert, gegen welches eine in Wolken gehüllte Hand ein anderes gezücktes und gezacktes ausstreckt. Das Ganze beträgt 6 Bogen in 4to.

2. Luther's Sendbrief vom harten Büchlein wider die Bauern nahm Cochläus unter dem Titel: Antwort rc. in der von ihm herausgegebenen Schrift: Wider die Reubischen und Mordischen rotten der Bawren (1525. 4.), auf. Vergl. Panzer's Annalen II, 371. 2733. Nach Angabe des Titels ist die von dem Herrn Prof. V. genannte Ausgabe des Sendbriefes von den vier bei Panzer a. a. O. aufgeführten Ausgaben verschieden, und es hätte dann dieß ausdrücklich bemerkt werden sollen.

3. Luther's Auslegung des Vater Unsers erschien nicht zuerst 1520, wie der Hr. Prof. V. S. 372 behauptet. Panzer in den Zusätzen zu seinen Annalen S. 145 und 146 nennt vier Ausgaben dieser Schrift v. J. 1518, und unter diesen hat die letzte den völlig gleichlautenden Titel: „fuer dye einfeltigen leyen." Aus dem J. 1519 führt Panzer a. a. O. S. 153 wiederum vier Ausgaben an. Die Ausgabe v. J. 1522 nennt auch Panzer im II. Bande der An-

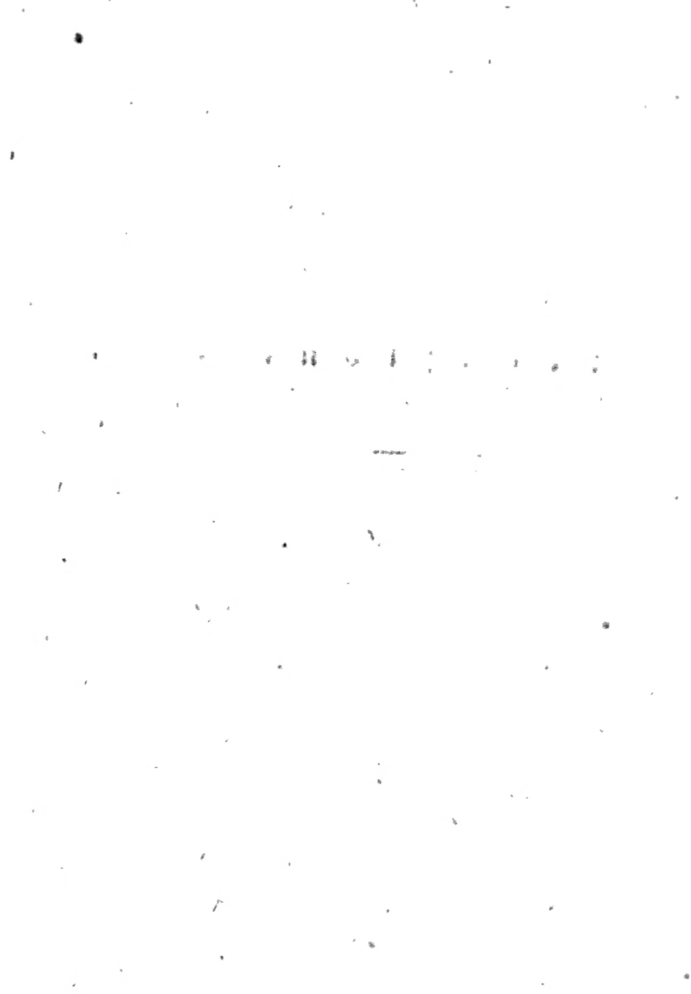
nalen S. 60. n. 1272. — Ist die von dem Hrn. Prof. V. genannte Schrift: Ein kurtzer begriff u. s. w., dieselbe Ausgabe, welche Panzer a. a. O. II. Band S. 139. n. 1683 aufführt, so fehlt die nöthige Angabe, daß sie zu Basel bei Valentin Curio erschien.

4. Von Luther's Schrift „von der Freiheit eines Christenmenschen" kennt Panzer in den Zusätzen S. 187 vier Ausgaben v. J. 1520; die drei Ausgaben aber, welche Panzer im II. Bande der Annalen S. 9 erwähnt, sind nicht von d. J. 1520, wie Hr. Prof. V. angiebt, sondern v. J. 1521. Auch konnte bemerkt werden, daß diese Schrift eine Uebersetzung des lateinischen Büchleins de libertate christiana sey. Die Uebersetzung rührt von Luther selbst her, und er dedicirte sie dem Stadtvogt Hier. Mühlpfort zu Zwickau. Sie erschien im Spätjahre 1520. Vgl. den Abdruck dieser Zuschrift in Luthers Briefen, herausg. von de Wette I. Band S. 537.

Zuletzt kann ich Luther's Freunden auch noch eine erfreuliche Nachricht geben, zu welcher mich die fortlaufende Ueberschrift der Seiten in des Hrn. Prof. V. Aufsatz: „über die ersten Ausgaben von Luthers Schriften," veranlaßt, weil man in dem Aufsatze selbst kritische Nachrichten über die ersten und ächten Drucke der sogenannten Autographa Luther's erwarten könnte. Wie wenig für diese Rücksicht bisher gethan sey, und wie wichtig diese Unterscheidung des Aechten vom Unächten für die Aufstellung eines Gebäudes der reinen Sprache Luther's oft auch für historische Beziehungen und wohl gar für dogmatische Bestimmungen ist, weiß Jedermann, dem es um ein gründliches und erbauliches Studium der Geschichte der Reformation zu thun ist. Schon einmal habe ich davon in meiner Recension von Luthers Briefen, Sendschreiben und Bedenken, herausgegeben von de Wette, in dem Anfange dieses

Jahrganges der Hallischen Litteratur-Zeitung geredet und zugleich bemerkt, daß wir der Zeit nahe sind, wo uns von einem eben so geistreichen als sachkundigen Gelehrten ein gediegenes Meisterwerk über Luther's Sprache und die ächten Ausgaben seiner vielen Schriften reichen und vollkommenen Ersatz für den lange schmerzlich gefühlten Mangel geben wird. Ich freue mich, hier diese Verheißung mit noch größerer Gewißheit wiederholen zu können und das um so mehr, als schon der Name des Mannes, welchen alle Kenner mit warmer Liebe und inniger Verehrung nennen, zu den größten und gewissesten Erwartungen berechtigt. Dem Meister muß das Werk gelingen! —

Recensionen.



Digitized by Google

1.

Beitrag zur allgemeinen Hermeneutik und zu deren Anwendung auf die theologische. Ein Versuch zur nähern Erörterung und Begründung der panharmonischen Interpretation von F. H. Germar, Hofprediger zu Augustenburg. Altona, 1828. Bei K. Busch. XXVIII. 258 S.

Dem Freunde der Kirche überhaupt und dem theilnehmenden Beobachter der theologischen Wissenschaft insbesondere thut es ungemein wohl, wenn er die Bemerkung machen kann, daß eine theologische Disciplin in reger innerer Entwickelung begriffen ist und sich ihrem Ideal wesentlich annähert. Denn abgesehen von dem unmittelbaren Vortheil, den die gesammte theologische Wissenschaft von jeder geistigen Bewegung eines Theils derselben ziehen muß, so wirkt natürlich, wenn der Fortschritt des Wissenschaftlichen ein nicht bloß scheinbarer, bloß formeller, sondern ein wahrhaft innerlicher, geistiger ist, das Gedeihen derselben wieder belebend auf die Kirche im Ganzen zurück, deren irdische Blüthe die Wissenschaft ist auf der einen Seite, während sie auf der andern auch wieder als ihre Quelle erscheint, indem sie das Leben, das die Mutter ihr spendete, auf's Neue anregt. Einen so wohlthuenden Eindruck fängt allmählig das Gebiet der biblischen Her-

meneutik zu gewähren an, indem sich diese Wissenschaft sichtbar aus der Erstarrung erholt, in die sie ein einseitiges Streben versetzt hatte. In Keil's Hermeneutik trat sie in der dürrsten und lebenleersten Gestalt auf. Sie war ausgeartet in eine trockne Aufzählung von Regeln und Vorschriften, nach deren Anleitung der Sinn der heil. Schriften sollte erfaßt werden können; aber nach der Anwendung dieser Vorschriften konnte eben nur die leblose Seite der Schrift selber erfaßt werden; sie sank zu einem bloßen Convolut von Geschehenem, Gewesenem und Gemeintem herab und das Ewige, Bleibende, Unvergängliche des göttlichen Buchs war darnach nicht zu ergreifen. Diese Wirkung hatte nicht sowohl darin ihren Grund, daß die Vorschriften der Schule, die Keil repräsentirt, unrichtig waren, sie waren nur ungenügend, bloß auf das äußere sich richtend. Es ist oft sehr wenig gesagt, wenn man von einer Vorschrift sagen kann, sie sey richtig: ist sie nicht erschöpfend, so kann sie dem Bedürfniß nicht genügen, wenn sie auch nicht gerade zu Falschem anleitet. Mit der frühern Zeit verglichen, in der eine totale hermeneutische Unklarheit herrschte, war es indeß immer ein Verdienst, wenigstens gewisse klare und einfache Grundregeln der Auslegung zu haben, und dieses Verdienst soll auch der Keilschen Schule, die im Grunde nur das Resultat der durch Ernesti und Semler angeregten grammatisch-historischen Forschungen war, keineswegs abgesprochen werden. Nur freilich hat die Erfahrung gezeigt, was für exegetische Arbeiten aus der Anwendung dieser ersten und allgemeinsten Grundsätze fließen konnten — es war daher dringendes Bedürfniß, daß die nackten, kahlen hermeneutischen Formeln wieder mit lebendigem Fleisch bekleidet würden; denn nur Leben kann Leben fassen und finden, und nur eine lebendige Hermeneutik kann das Leben in der Schrift verstehen lehren. Lücke hat das große Verdienst, in die Hermeneutik wieder Leben gegossen zu haben, und er selbst hat auch so-

gleich eine schöne Ausübung seiner Auslegungsregeln gegeben; nur erscheint das rege Leben in seiner Hermeneutik noch in einer gewissen Unklarheit, durch die vielleicht die volle Wirkung des Trefflichen in seinem Werk geschwächt worden ist. Was nemlich mit der Aufstellung eines Princips der christlichen Philologie (vergl. Lücke's Hermeneutik S. 89.) gewonnen werden sollte, sieht man nicht recht ab, und kann sich um so weniger klar machen, was der Verfasser eigentlich damit meinte, da ihm die Schwächen der grammatisch-historischen Auslegung auf der einen Seite, und das Ideal ächter Schriftauslegung auf der andern Seite so lichtvoll vorstanden, daß man hätte glauben sollen, dieß hätte ihn auf etwas Anderes hinführen müssen. Daß nemlich Philologie je sollte ein Princip seyn können, will mir wenigstens und, wie der Erfolg scheint gelehrt zu haben, auch der theologischen Welt nimmer einleuchten. Allein solcher Unklarheit ungeachtet, ist Lücke's Hermeneutik für die Wissenschaft von großem Werth. Wie trefflich spricht der Verf. von dem Verständniß und seinen Bedingungen überhaupt, und wie frei erhebt er sich über die geläufig gewordenen Interpretationsansichten, welche den ganzen biblischen Gehalt in Locales und Temporelles verflüchtigten. Vergl. bes. S. 85 ff.

Ohne wie Storr a) und wie Stäudlin b) die historische Auslegung, die sich in ihrer Wahrheit jedem Unbefangenen aufdringt, ihrer einseitigen Auffassung wegen zu verwerfen, faßte sie Lücke tiefer auf und deutete auf die Natur des Verstehens überhaupt und auf die complicirte Thätigkeit dabei und die verschiedenartigen dafür nöthigen

a) In seiner Abhandlung: de sensu historico. (Opusc. acad.)

b) De interpretatione N. T. historica non unice vera. Gott. 1807. In Bertholdt's krit. Journ. 1814. 1. B. 4. St., 2. B. 1 und 2. St.

Ausstattungen des Interpreten hin. Der mißlungene Versuch mit der Kantischen moralischen Interpretation mußte nur noch allgemeiner alle forschenden Theologen auf die historische Auslegung hinweisen, und wer daher mit der herrschenden Nüchternheit und Leerheit sich nicht befreunden konnte, mußte, wie Lücke, dahin trachten, das Auslegungsgeschäft in seiner historisch-grammatischen Seite gründlicher und tiefer aufzufassen. Auch Stark in seinen Beiträgen zur Vervollkommnung der Hermeneutik, (Jena 1817. 18.) schlägt diesen Weg ein und arbeitet vorzugsweise an dem Begriff des Verstehens überhaupt. Denn eben diesen hatte man bis dahin so leer aufgefaßt, daß eigentlich die Sache so herauskam, als ob mit Grammatik und Geschichte Jeder Alles verstehen könne. Daß aber in dem grammatisch und geschichtlich leichtesten Satz eine unendliche Tiefe des Sinnes beschlossen liegen könne, zu dessen Auffassung innere Vertiefung des ganzen Wesens, religiöser Sinn, Anschauungsgabe gehört, das vergaß man durchaus. Stark hob dieß recht zweckmäßig hervor und forderte von diesem Standpunct aus eine modificirte Auffassung und Anwendung der historischen Interpretation. Ganz treffend bemerkt der genannte Gelehrte (im ersten Beitrag S. 31 ff.), daß der Redende oder Schreibende, der verstanden werden will, d. h. der die Hörer oder Leser in denselben geistigen Zustand versetzen oder dieselben Vorstellungen in ihnen wecken will, die ihn selbst bewegen, suchen müsse, seine Gedanken und Empfindungen so passend und so genau als möglich auszudrücken; allein von der andern Seite, von Seiten des Hörers oder Lesers, muß auch mancherlei hinzukommen, wenn der Zweck erreicht werden soll. Sehr richtig stellt hier Stark den Grundsatz auf: „daß „derjenige, der einen Andern verstehen will, vor allem sich „bestreben muß, sich, soviel es möglich ist, auf denselben „geistigen Standpunct zu versetzen, welchen der Redende „oder Schreibende in intellectueller wie in moralischer,

„oder

„in erkennender wie in empfindender Hinsicht einnimmt.“ Offenbar tritt also auch hier das Streben hervor, tiefer und gründlicher in das Wesen des Verstehens überhaupt einzudringen, von dessen richtiger Auffassung alle Hermeneutik ausgehen muß, und es darf als ein wesentlicher Fortschritt für die Begründung der Wissenschaft angesehen werden, daß man auf diesen Gegenstand die Forschung gerichtet hat. Er ist allerdings so nahe liegend, daß es scheint, als verstände er sich von selbst; allein eben der scheinbaren Klarheit wegen verbergen sich in ihm und um ihn her manche Dunkelheiten, die um so tiefer greifende Mißverständnisse nach sich ziehen, je enger die Verknüpfung aller im Verlauf der Wissenschaft zu behandelnden Puncte mit diesem Einen ist. Im zweiten Beitrag fügt deshalb Stark in dem richtigen Gefühl, daß er den wahren Punct getroffen habe, noch weitere Erläuterungen hinzu, zunächst über das, was er unter geistigem Standpunct verstehe, dann, wie man sich auf denselben erheben könne. Erfreulich ist es, nun auch den Urheber der panharmonischen Interpretation in seiner neuesten Schrift den rechten Punct in Betrachtung ziehen zu sehen, von dessen gründlicher Auflösung in der Hermeneutik wesentliches Gedeihen zu erwarten ist.

Wenn Herr Hofprediger Germar mit seinem panharmonischen Interpretationsprincip wenig Eingang gefunden hat, so liegt das wohl, wie ich in meiner Schrift über biblische Schriftauslegung S. 9. 10. auch bereits andeutete, sehr natürlich darin, daß der Grundsatz, „der „Gedankeninhalt einer Offenbarung Gottes werde in dem „Grade richtig aufgefaßt, als derselbe mit den verschiedenen Aeußerungen der Offenbarung und mit allem, was „sonst entschieden wahr und gewiß ist, in der vollkommensten Harmonie stehe,“ — einer gar vielseitigen Deutung fähig ist. Die Erfahrung beweist, daß strenge Rationalisten diesen Grundsatz brauchen können, wie z. B. Herr

Dr. **Schultheß**, aber Supernaturalisten könnten ihn eben so gut anwenden, indem sie andere, ihnen als wahr und gewiß erscheinende Sätze zum Grunde legen und nun die Harmonie derselben mit allen übrigen aufsuchen. Es scheint mir in der That so, daß Jeder, welchem System er auch huldige, im Grunde bewußtlos nach panharmonischen Regeln verfährt; Jeder sucht das Einzelne mit dem Ganzen seiner Ueberzeugungen während des Auslegungsgeschäfts in einen gewissen Einklang zu setzen; namentlich bei der Auslegung der heil. Schrift, von der die meisten Ausleger wünschen, daß sie eben das sage, was ihrem System gemäß ist. Freilich bemerkt Herr **Germar** hiergegen in seinem Beitrage zur allgem. Herm. S. 99., daß die panharmonische Interpretation verlange, daß die **Wahrheit** zum Grunde gelegt werde, wer dagegen den **Irrthum** zum Grunde lege, dem könne sie freilich nicht zu richtigen Resultaten verhelfen. Die Einwendung scheint daher dem Hrn. Verf. nur zu sagen: daß derjenige, welcher keine oder verkehrte Sachkenntnisse hat, auch ein verkehrter Ausleger werden muß. **Was an sich Wahrheit sey, müsse vor, mit und neben der Interpretation** ausgemacht werden, um zur Regel dienen zu können. Etwas von der Wahrheit könne der Mensch aber immer auch von den übersinnlichen Dingen erkennen, und diese dann (wie viele oder wenige ihrer seyn möchten) wären die Regel für die panharmonische Interpretation. Es leuchtet aber ein, wie wenig der vortreffliche Verfasser mit dieser Darstellung sein Princip schützen kann, indem ja bekanntlich eine weit verbreitete theologische Schule dem Menschen die Fähigkeit abspricht, mit seinen natürlichen Kräften das Göttliche zu erkennen; hegt nun also jemand die entgegengesetzte Ueberzeugung und glaubt bereits eine Summe wahrer Einsichten über Gott und göttliche Dinge zu besitzen, die ihm als Norm zur Auffindung der übrigen dienen könnten, so wird natürlich der Gegner eben in dieser Ueberzeugung das πρῶ-

τον ψεῦδος finden, und daraus die Abirrungen in der Wahrheit, welche er in den Auslegungen zu finden glaubt, ableiten. Oder will der Verf. urgiren, daß auch der strengste Supernaturalist irgend eine natürliche Gotteserkenntniß zugibt, so dürfte mit dem zugegebenen Minimum gar nichts gewonnen seyn; es fragt sich ja sogleich, wie kann die große Kluft ausgefüllt werden zwischen den verschiedenen dogmatischen Systemen, wie können die panharmonischen Ausleger dahin geführt werden, von gleichen gewissen Annahmen auszugehen? Hätten wir freilich in der christlichen Religion einen solchen Fond von anerkannten Wahrheiten, wie in der Mathematik, so ließe sich auf denselben fortbauen; allein dieß ist bei dem schroffen Gegensatz der theologischen Systeme nicht der Fall. Was in den verschiedenen Systemen gleichförmig erscheint, wie z. B. die Lehre von Gott, Unsterblichkeit, Freiheit, wird dadurch wieder völlig ungleichartig, daß die Quelle, aus der sie abgeleitet sind, eine specifisch verschiedene ist, die Abweichung also in der Wurzel des religiösen Lebens vor sich geht, und somit nicht abzusehen ist, auf welche Grundlage der Wahrheit man sich stellen soll, um von da aus dieselbe weiter zu verfolgen. Es ist nach der Ansicht des Verfassers nicht anders möglich, die panharmonische Interpretation geltend zu machen, als wenn man auf der einen Seite bereits steht, wie auch beim Herrn Verf. deutlich genug der Fall ist; dann erscheint aber die panharmonische Interpretation nur als ein Mittel, eben diese Richtung geltend zu machen, sie tritt somit einseitig auf, und kann nie allgemeine Bedeutung gewinnen. Der Rationalist kann allerdings sagen, soviel weiß ich von Gott und göttlichen Dingen, mit diesen Wahrheiten will ich in der Schriftauslegung alle übrigen in Harmonie zu bringen suchen; allein für den Supernaturalisten bietet sich kein solcher Anknüpfungspunct. Geht man nun aber etwas tiefer in die Sache ein und fragt, was ist denn das die Wahrheiten in Harmonie setzende Vermögen? — so würde

man auf die Unterscheidung von Verstand und Vernunft geleitet werden und hier wieder unendliche Schwierigkeiten entstehen. Nach den verschiedenen philosophischen und theologischen Ansichten definirt man Verstand und Vernunft durchaus verschieden, und gibt ihnen verschiedene Kreise ihrer Wirksamkeit.

Doch wir wollen uns bei dieser Polemik nicht weiter aufhalten, sondern lieber die andere Seite hervorheben, in der wir uns ganz und gar mit dem trefflichen Verf. auf einem Wege wissen. In der frühern Schrift konnte ich nur der negativen Seite, der gegen die herrschende Interpretationsmethode geführten Polemik, meine Zustimmung schenken, in seinem zweiten Werk, dessen Inhalt sogleich näher beleuchtet werden soll, bin ich in dem Positiven mit dem Verfasser eins. Ich stehe ganz so dazu, wie der Verfasser in einer freundlichen brieflichen Zuschrift an mich es ausspricht: „ich möchte glauben, daß Sie mit mir eben in der „bisherigen Vernachlässigung der allgemeinen Hermeneu„tik die Wurzel finden werden, aus der die Verschieden„heit der Ansichten auf der einen Seite entsteht, und die „auffallende danebenstehende Indifferenz auf der andern „Seite sich erklärt." Eben das ist meine innerste Ueberzeugung, daß man über das Wesen des Verstehens, über die allerersten hermeneutischen Begriffe im Unklaren ist, und daß nur durch die Aufhellung derselben die Hermeneutik gefördert werden kann. Darum halte ich auch die zweite Schrift des Verf. für bedeutender, als die erste (wiewohl der Hr. Verfasser selbst sie nur als ihre Begründung angesehen wissen will), und hoffe von ihr eine wohlthätige Anregung der Forschung; mindestens wird man gewiß nicht von derselben sagen können, was von der panharmonischen Interpretation behauptet ist: interpretatio panharmonica neque hermeneuticae commodum, neque theologis harmoniam

attulit. (Beitr. S. 250.) Der Beitrag zur allgemeinen Hermeneutik ist eine offenbare Bereicherung der Litteratur, und die darin gegebenen Andeutungen fordern weitere Entwickelung.

Zunächst fassen wir nun die eigenthümlichen Ideen des Verfassers kurz zusammen, lassen darauf eine Critik derselben folgen, um dann noch ein Wort über die weitere Entwickelung der biblischen Hermeneutik zum Schluß hinzuzufügen.

Herr Germar geht im ersten Abschnitt seines Werkes von den Ursachen aus, wodurch ein Mißverstand seiner panharmonischen Interpretation bei so vielen veranlaßt ist. Er findet diese Ursachen zunächst in sich selbst und seiner Darstellung, dann auch in den Beurtheilern seiner Schrift; vorzüglich aber entdeckt er sie in der herrschenden Vorliebe für den Namen historisch-grammatische Interpretation und in der Vernachlässigung der allgemeinen Hermeneutik. Schon das Capitel, in dem über den Namen grammatisch-historische Interpretation gehandelt wird, enthält sehr viel Wahres, bei dem wir uns indeß hier nicht aufhalten wollen, da man bereits ziemlich allgemein das Beschränkte, das in diesem Namen liegt, anerkennt. Wichtiger ist für uns die letztere Bemerkung, die Vernachlässigung der allgemeinen Hermeneutik; diese veranlaßt nemlich den Verf., die Grundzüge einer solchen allgemeinen Hermeneutik im zweiten Abschnitt selbst zu entwerfen. Sehr richtig hatte der Verf. die Einseitigkeit getadelt, mit der man alle Schwierigkeit in der Auslegung nur auf Sprache und Geschichte bezog; er hebt daher die übrigen Interpretationsmittel hervor und macht sie in ihrer Bedeutsamkeit geltend. In fünf Capiteln, welche der zweite Abschnitt befaßt, werden folgende interessante Gedanken durchgeführt. Zuerst wird die Wechselwirkung zwischen der sittlichen

und intellectuellen Beschaffenheit des Interpreten überhaupt und den übrigen Interpretationsmitteln in Betracht gezogen; sodann die Wechselwirkung zwischen der Sprachkunde des Interpreten und den übrigen Interpretationsmitteln, so wie der Gesammtinterpretation untersucht; hierauf von der Wechselwirkung zwischen der Ansicht des Interpreten von dem Urheber der Aeußerung und den übrigen Interpretationsmitteln, so wie der Gesammtinterpretation gehandelt; darnach die Wechselwirkung zwischen der Sachkunde des Interpreten und den übrigen Interpretationsmitteln, und endlich die Wechselwirkung zwischen der Critik des Textes und den übrigen Interpretationsmitteln in Erwägung gezogen. Zwei sehr einflußreiche Gedanken drängen sich hier dem Leser gleich von vorn herein auf, einmal daß nach der sittlichen und intellectuellen Beschaffenheit des Auslegers gefragt wird, während man sonst in auffallender Einseitigkeit nur nach Kenntnissen fragte, die nur zu oft, als bloße rohe Masse und leerer Gedächtnißkram, die Fähigkeit des Auslegers zum Verstehen mehr niederdrücken als erheben; sodann der Nachdruck, der auf die Ansicht des Interpreten von dem Urheber der Aeußerung gelegt wird. In der Ausführung dieser Bemerkung hebt der Verf. sehr anschaulich hervor, wie wichtig für die Interpretation die Ansicht des Auslegers von der intellectuellen und sittlichen Beschaffenheit, von der Sachkunde, von der Sprachkunde, von den besondern Zwecken des Urhebers ist. Die Darstellung dieses Einflusses ist so wohl gerathen, daß keiner, ohne von der Wichtigkeit dieses Einflusses überzeugt worden zu seyn, die Schrift des Verf. lesen kann; welche Forderungen aber für die biblische Hermeneutik daraus fließen, deutet der Verf. später selbst an. — Im dritten Abschnitt folgt nun zunächst eine Anwendung der allgemein-hermeneutischen Untersuchungen über die Wechselwirkung der Interpretationsmittel auf die Interpretation

überhaupt. An dem Beispiele der Beschreibung einer künstlich zusammengesetzten Maschiene wird hier die gesammte Wechselwirkung der Interpretationsmittel dargestellt. Die Wahl dieses Beispiels könnte allerdings nicht ganz passend erscheinen, allein der Verf. handelt in diesem Abschnitt von der Auslegung im allgemeinsten Sinn, und in dieser Beziehung scheint es nicht übel, eben an dem Aeußerlichsten darzuthun, daß bei jeder Auslegung eine solche Wechselwirkung aller Interpretationsmittel nothwendig ist. In der hieran sich reihenden Abhandlung über die Gefahren bei der Anwendung der panharmonischen Interpretation, beruft sich der Verf. auf die Methode der practischen Mathematiker, die möglichen Irrthümer ihres Verfahrens zu bestimmen und empfiehlt ein ähnliches. Indeß die Anwendung des Verfahrens einer so formellen Wissenschaft, wie die Mathematik ist, auf die geistig-innerliche Operation des Auslegens dürfte immer eine sehr mißliche seyn, und nicht minder bedenkliche Folgen nach sich ziehen, als die mathematisch-demonstrative Methode für die Dogmatik brachte.

Der vierte Abschnitt gibt endlich die Anwendung dieser allgemein-hermeneutischen Untersuchungen auf die Interpretation der h. Schrift. Es wird die Nothwendigkeit der Sprachkunde, aber auch ihre Unzulänglichkeit zur richtigen Interpretation zuerst erwiesen; darauf der Einfluß der moralischen und intellectuellen Beschaffenheit des Auslegers in Betracht genommen; sodann die Wirksamkeit der Ansicht des Interpreten von den Urhebern der Schrift und der Aeußerungen in derselben erwogen; hiernach die Sachkunde des Interpreten und zuletzt die Critik des Textes betrachtet. In dem wichtigen Capitel, welches von der Ansicht des Interpreten von dem Urheber der Schrift handelt, spricht der Verf. ausführlich von den Quellen und Gründen des Zutrauens zu Jesu, wie der Verf. sich ausdrückt, als welche sowohl seine innere intellectuelle und

sittliche Größe, als auch seine Wunder und Weissagungen angegeben werden. Ueberdieß aber glaubte sich der Verf. auf die scholastisch-dogmatische Begründung des Zutrauens zu Jesu einlassen zu müssen, bei welcher Gelegenheit nun aber die schwache Seite seines Princips deutlich genug hervortritt, indem ihn diese Untersuchung in den Gegensatz zwischen Rationalismus und Supernaturalismus hineinführt. Der Verf. weist hier zwar den crassen Rationalismus, der jede Offenbarung leugnet und sich lediglich an die Vernunft hält, ab; aber er gibt es (S. 161) zu, daß es der wesentliche Zweck der panharmonischen Interpretation sey, Christus und die Vernunft zu vereinen. Der Verf. geht zu dem Ende auf eine genaue Untersuchung des Begriffes des Positiven ein, um den Supernaturalismus abzuweisen, indem er wohl im Historischen etwas Positives anerkennt, das nach der Mittheilung, aber nicht vor und ohne dieselbe als wahr erkannt werden kann, aber in dem Sinn das Positive leugnet, als damit der Gegensatz gegen dasjenige bezeichnet wird, was das menschliche Erkenntnißvermögen für wahr und glaublich erkennen kann. Wie das Erkenntnißvermögen des Herrn Verf. hier wirkt, zeigt sich gleich S. 168 in der Polemik gegen die Vereinigung der göttlichen und menschlichen Natur in der Person des Herrn. Der beschränkte Verstand (der sich fälschlich als Vernunft geltend macht) schließt aus logischen Regeln der Wahrheit, z. B. daß contradictorische Merkmale nicht in Einem Subject vereinigt gedacht werden sollen, gegen die tiefsten Wahrheiten des Evangeliums, so daß also darnach die panharmonische Interpretation nur eine Umkehrung der einfachen Schriftworte in irgend welchen für erträglich gehaltenen Sinn zur Folge haben muß. Die wahre Vernunft, das Vermögen der Ideen, bindet, wenn es gehörig entwickelt ist, alle die Gegensätze, welche der spaltende Verstand antrifft; vor dieser Vernunft, im wahren Sinn des Worts, können sich aber alle jene scheinbar

widersprechenden Schriftlehren durchaus rechtfertigen, indem sie von ihr in ihrer Bindung der Gegensätze aufgefaßt werden. Doch wir lassen diese Parthie, in der sich der Verf. von seinem Felde verliert, wo er einheimisch ist, und eilen, noch den Schluß der Schrift anzugeben.—Im fünften und letzten Abschnitt erläutert nemlich nun der Verf. alle bisherigen Untersuchungen durch ein Beispiel; er erklärt die Stelle Matth. 5, 48. Dieses Beispiel von panharmonischer Interpretation zeigt nun deutlich das Wahre und das Unhaltbare in derselben. Sofern nemlich der Verf. nachzuweisen bemüht ist, daß die grammatisch-historische Interpretation allein ihren Zweck nicht erfüllen kann, erscheint er durchaus siegreich; er beweist schlagend, daß zur Auffindung des Sinnes ein Zusammenwirken mehrerer Interpretationsmittel als der Geschichte und der Grammatik statt finden muß, um den Sinn der Worte zu entdecken. Wo der Verf. aber die Abmessung der gegebenen Gedanken nach dem in ihm ruhenden Wahren und Gewissen versucht, da tritt sogleich das Einwirken eben der in ihm wohnenden subjectiven Erkenntniß ein, und der objective Gehalt der Schrift wird beschränkt. So erklärt der Verf. (S. 237) in dem ἔσεσθε τέλειοι den Ausdruck τέλειος von einer relativen Vollkommenheit im populären Sinn des Worts, gleich darauf aber (S. 241.) die Worte ὥσπερ ὁ πατὴρ ὑμῶν τέλειός ἐστι von absoluter Vollkommenheit. „Der erhabene helle Geist Jesu, bemerkt der Verf., der in allem, was Religion und Sittlichkeit betrifft, alle seine Zeitgenossen so weit überstrahlte, kann unmöglich in einem Irrthum befangen gewesen seyn, der ihn überall mit sich selbst in Widerspruch gesetzt haben müßte.“ Nach dieser Verfahrungsweise werden aber natürlich die Lehren von der Versöhnung, von der Vereinigung des Göttlichen und Menschlichen in Christo und manche andere Lehren aus der Schrift heraus exegesirt werden, weil der helle Geist Jesu dergleichen nach der Ansicht Vieler nicht gelehrt haben

kann; somit tritt also der Ausleger über die Schrift, vergleicht das Wahre in derselben mit dem Wahren in sich und modificirt jenes nach diesem, statt umgekehrt die beschränktere Wahrheitserkenntniß in sich selbst durch das reichere Licht der Wahrheit in der Schrift verklären zu lassen. Gegen solche Willkührlichkeiten, die sich die gewöhnliche grammatisch-historische Schule nicht minder zu Schulden kommen läßt, bedarf man einer sichern Schranke, und diese zu bilden, sollte die Aufgabe der Hermeneutik seyn. Wie nahe liegt es doch bei dem rechten Standpunct des Gemüths zur Auslegung der Schrift, sich zu denken, um bei vorliegendem Beispiel zu bleiben, daß Christus in diesen Worten: „ihr sollt vollkommen seyn, gleichwie euer Vater im Himmel vollkommen ist," ein höheres Ideal wahrer Menschlichkeit unseren Augen hat darstellen wollen, als wir selbst es mit unserer Schwäche zu erkennen im Stande sind? Warum soll denn das Wort τέλειος nicht in beiden Gedanken dieselbe Bedeutung ganz einfach behalten; Gott selbst will nach seiner wesentlichen Inwohnung die Vollkommenheit im Menschen seyn, somit ist der Mensch vollkommen, wie Gott selber ist. Und geht wieder diese Idee von einer Inwohnung Gottes in den Seelen der Menschen nicht durch die ganze Schrift? Aber freilich etwas Panharmonisches mit dem abstracten Gottesbegriff, wie ihn sich der menschliche Verstand denkt, ist darin nicht zu finden, deshalb wird die erhabene Idee als eine dunkle, mystische, die für den hellen Geist Jesu nicht paßt, verworfen, — und in die klarsten Stellen kann dann ein anderer Sinn gelegt werden. Was sollte wohl nach panharmonischer Interpretation aus einer Stelle wie Joh. 14, 23. gemacht werden? Der würdige Verf. wird mir diese Erklärung gewiß verzeihen und sie mit dem lebhaften Gefühl von der Unhaltbarkeit seiner Hypothese freundlichst entschuldigen. Ich bin überzeugt, die Hermeneutik würde von den Forschungen des Verf. weit bedeutendern Gewinn ziehen,

wenn er es über sich gewinnen könnte, jeden Hinblick auf die panharmonische Interpretation bei seinen allgemeinen hermeneutischen Untersuchungen sich zu verbieten. Der panharmonische Interpretationsgrundsatz hilft wahrlich nicht das Geringste, um die Wissenschaft der Hermeneutik und der Exegese weiter zu bringen; wenn jeder mit andern Maaßen mißt, wie kann da die Rechnung stimmen? Der Verf. schreibt der natürlichen Anlage des Menschen, nach pelagianischen Grundsätzen, viel zu viel Uebereinstimmung in göttlichen Dingen zu, indem er fordert, sie als Richtschnur bei der Interpretation zu gebrauchen; und eben deshalb kann seine Ansicht nur der Parthei bequem erscheinen, welche ihre Meinungen in die Schrift hineinlegen will; ohne es zu beabsichtigen, thut es der würdige Verf. auch selbst, wie das Beispiel klar zeigt; denn wer die Tiefe dieses Gedankens zu einem so trivialen Gemeinplatz verflachen kann, als nach des Verf. Auslegung in der Stelle Matth. 5, 48. läge, steht mindestens in großer Gefahr, den gesammten tiefen Gehalt der Schrift heraus zu interpretiren. Hielte nicht der Verf. an dem panharmonischen Interpretationsgrundsatze auch in der zweiten Schrift noch so sehr fest, so würde ich kein Wort weiter darüber verloren haben; nun aber schien es mir nothwendig, mich darüber bündig zu erklären. Indeß freue ich mich, nun zu einem angenehmern Geschäft übergehen zu können, nemlich die eigentlich neuen wahren Resultate der zweiten Schrift des Verf. herauszuheben, zu beurtheilen und zu ergänzen, welches letztere natürlich nur andeutungsweise geschehen kann.

Schon oben bemerkte ich bei der Inhaltsangabe, daß der zweite Abschnitt des recensirten Werkes des Herrn Germar, der uns hier vorzugsweise beschäftigt, sehr anziehende und neue Gedanken enthält. Neu kann man freilich dieselben in so fern nicht nennen, als sie auch früher schon geäußert sind, namentlich von Lücke und

Stark; allein die Art ihrer Auffassung, die doch am Ende dem Gedanken erst seine Bedeutung gibt, ist neu und wichtig für die Wissenschaft. Sehr richtig klagt der Verfasser über die Vernachlässigung der allgemeinen Hermeneutik, und eben als Grundlage für diese will er die in jenem zweiten Abschnitt behandelten Gedanken anerkannt wissen. Zwei Gedanken sind es nun besonders in diesem Abschnitt, wie wir gleichfalls bereits oben bemerkten, die besonders einflußreich sind; einmal, daß die sittliche und intellectuelle Beschaffenheit des Auslegers in Betracht zu ziehen sey; sodann, daß es sich um die Ansicht des Interpreten von dem Urheber des zu Interpretirenden handle. Wie somit die Auslegung eine weit zusammengesetztere (eine verwickelte, gleichsam organisch verknüpfte) Thätigkeit ist, als die grammatisch-historische Interpretation sich einbildet, zeigt der Verfasser sehr schön; es ist eine Thätigkeit des ganzen innern Menschen, bei der daher natürlich alle Stimmungen und Stufen der Entwickelung in Anschlag kommen müssen. Die Ausführung der beiden Grundgedanken ist nun durchaus wahr, aber, wie es der ganze Standpunct des Verf. mit sich bringt, etwas dürftig. Er geht durchaus nicht in den großen, innern geistigen Gehalt der Gedanken ein, sondern faßt sie mehr von ihrer äußern Seite her auf. Von dem Einfluß der intellectuellen und sittlichen Beschaffenheit des Auslegers handelt der Verf. nur in zwei kurzen Paragraphen und berührt nur das Entfernteste. S. 30 und 31. hebt er hervor, daß dumme Menschen natürlich entweder gar nicht, oder falsch verstehen, somit bei dem Ausleger ein gewisses Maaß von Urtheilskraft, Scharfsinn, Geschmack vorausgesetzt werde. Vom sittlichen Einfluß wird sodann bemerkt, daß alle Leidenschaften blind machen, und auch schon der Egoismus die Unpartheilichkeit hindert, die zum richtigen Auffassen fremder Gedanken nothwendig ist. So wenig erschöpfend aber

diese Bemerkungen auch sind, so dankenswerth ist es doch, daß der Hr. Verf. diesen wichtigen Punct auf so entschiedene Weise angeregt hat, daß bei aller Auslegung von der Beschaffenheit des Interpreten sowohl in intellectueller, als auch in sittlicher Beziehung Vieles abhängig sey. Denn von nichts ist bis jetzt in der Hermeneutik weniger die Rede gewesen, als von der zum Auslegen erforderlichen Beschaffenheit des Auslegers; man handelte nur von seinem Wissen, nie von seinem Seyn; wodurch denn der Wissenschaft das Leben entzogen werden mußte. Die Dunkelheit, welche in dieser Beziehung obwaltete, ging am deutlichsten daraus hervor, daß man, wenn man sich einmal auf diesen Punct geführt sah, kurzweg erklärte: „das verstehe sich von selbst." Doch gilt dieß mehr von der intellectuellen Beschaffenheit des Interpreten, als von seiner sittlichen Würde; wie wenig man schon früher geneigt war, derselben irgend einen Einfluß aufs Wissenschaftliche zu gestatten, das trat schon in den pietistischen Streitigkeiten klar hervor.

Wäre der Verf. nur tiefer eingedrungen in die Natur der Sprache, des Verstehens überhaupt, so würde sich ihm aus den fruchtbaren Gedanken, die er angeregt hat, noch eine Fülle von Ideen, die für die allgemeine Hermeneutik überhaupt und die biblische insbesondere wichtig sind, ergeben haben. Ich erlaube mir, einige Andeutungen darüber zu geben. Die Sprache, in sofern wir dieselbe von dem bloß mechanischen Aussprechen von Worten unterscheiden, setzt zweierlei im Innern voraus; einmal eine geistige Bewegung, die wir im weitesten Sinn des Wortes Denken nennen wollen, sodann ein Sehnen, diese innere Bewegung in ihrer Eigenthümlichkeit zu offenbaren. In diesem Sehnen ringt die Seele nach einem Zeichen des Gedankens und gebiert das Wort. Man kann also die Sprache das offenbar werdende Denken nennen, und na-

türlich muß somit nach den Modificationen des Denkens sich die Sprache, ihre Ausstrahlung, modificiren. Aus sich selber durchs Wort aussprechen kann der Mensch daher nichts, als was in ihm ist, in seinem Wesen sich geistig bewegt. Etwas Anderes ist es freilich mit dem Aufnehmen von Wörtern ins Gedächtniß; durch bloßes Einflößen von außen kann dem Menschen in Wörtern etwas gegeben werden, was sein nicht ist und nicht wird; gibt er es dann aus dem Gedächtniß wieder, so ist es aber auch kein Sprechen, sondern nur ein Plappern zu nennen, eben so wenig, als das Aufgenommenhaben ins Gedächtniß den Namen des Verstehens verdient.

Ist somit die Sprache ein Ausfluß des innersten Wesens des Menschen, ein Bild seiner Seele, so wird sich uns auch ein wahrer Begriff für das Verstehen ergeben. Das Verstehen kann nemlich dann nur ein Aufnehmen jenes Bildes, das im Worte liegt, in den Spiegel der innern Seele seyn; und nun leuchtet ein, wie die Beschaffenheit des Spiegels und die Beschaffenheit des Bildes, das er aufnimmt, nothwendig in einer gewissen Correspondenz stehen müssen, wenn das Verstehen gelingen soll. Das Verstehen ist kein so einseitiger Proceß, durch das Wissen von der Bedeutung der Wörter allein bedingt, es ist ein Resultat, aus der Zusammenwirkung aller innern Geisteskräfte des Menschen geboren. Um zu dem Begriff des Verstehens zu kommen, müssen wir nicht zunächst auf das Auffassen einer fremden Sprache blicken, sondern auf das Durchdringen der Gedanken in der Muttersprache; dann leuchtet hervor, daß das Wissen der Wörter allein zum Verstehen nicht hinreicht, eben so wenig die Kenntniß der Verbindungsregeln der Wörter zu Sätzen, der etwaigen historischen Notizen oder Realien, die in der Rede vorkommen, sondern daß auch eine Gesammtharmonie oder auch Disharmonie des innern Standpunctes des Mittheilenden und Aufnehmenden zum Verständniß gehört. Stark ahn-

dete dieses Verhältniß sehr richtig; er schreibt S. 30. im ersten Beitrage: „das Verstehen ist eine Art von Verähnlichung meiner durch die Rede oder Schrift des andern und die Ideen, welche er weckt;" und von derselben Ansicht aus schreibt er S. 32. ebendaselbst: „einer, der nur niedriger Empfindungen voll ist, dessen inneres Wesen Gemeinheit ist, der kann, trotz der größten Bemühungen des Redenden, dennoch die erhabenen, geistigen, aus der Tiefe des zarten Gemüths hervorgegangenen Ideen nie fassen. Hingegen wird der, dessen Denk- und Sinnesart von Natur schon harmonirt, den Redenden oder Schreibenden leicht verstehen." Nur würde es einseitig seyn, bloß die Harmonie als Quelle des Verständnisses betrachten zu wollen, auch die Disharmonie kann als solche angesehen werden; während jene durch Verwandtschaft anzieht, stößt diese durch innere Wesensverschiedenheit zurück; beide Wege können aber ein Verständniß vermitteln, obwohl nur die Harmonie ein totales. Bei der Unzulänglichkeit aller Gedankenzeichen nemlich muß immer das Wesen des Aufnehmenden die Andeutungen des Mittheilenden ergänzen und gleichsam die geistigen Bewegungen, deren Bild der Mittheilende im Wort hinstellt, in sich selbst wiederholen; dieß ist rein und vollkommen nur bei der Harmonie möglich, indem die Empfindung der Disharmonie, die wohl einen sehr wahren Eindruck des Gedankens im Ganzen zu geben vermag, doch das Eindringen in seine feinen Nuancen, wozu das Wohlgefallen daran gehört, zu hindern pflegt.

Betrachten wir nun aber weiter, ganz abgesehen von verschiedenen Sprachen, wodurch der Mittheilende und Aufnehmende (sey es schriftlich oder mündlich, das thut nichts zur Sache) harmonisch oder disharmonisch gestimmt werden kann, so entdecken wir ein Zwiefaches. Erstlich durch die innere Structur der Anlagen und Kräfte; sodann durch den Grad der Ausbildung

derselben. Diese beiden Momente aber wirken auf religiösem Gebiet (um von allem andern zu abstrahiren, da wir unsere Gedanken hier nur andeuten können) in eigenthümlicher Art ein; derselbe nemlich, der für das äußere Leben reich ausgestattet ist, kann für das innerliche nur einen sehr geringen Ruf haben; hohe Ausbildung der niedern Seelenkräfte, des Verstandes, des Gedächtnisses, der Phantasie, kann gepaart seyn mit völliger Vernachlässigung der edlern Anlagen des Geistes, der Vernunft, des Gewissens, der Freiheit (wohl zu scheiden von bloßer Wahlfähigkeit), — und der gelehrte, gebildete Grammatiker, Historiker somit in gewissen Fällen völlig unfähig seyn für das religiöse Verständniß. Eben dieser Gedanke aber, so einfach und schlicht er ist, wird immer, seiner innern Natur nach, großen Widerspruch finden (wie Spener's Grundsatz, daß kein Unwiedergeborener ein Theologe seyn könne); indeß steht zu hoffen, daß die Zahl derer auch immer größer werden wird, die erstlich den Muth haben, den Satz als einen wichtigen nur anzuerkennen und auszusprechen, sodann auch mit diesem Muth die Consequenz verbinden, ihn thatsächlich in Ausübung zu bringen. Es ist eine unumstößliche Wahrheit, man muß in dem Elemente leben, aus dem eine Schrift fließt, wenn man sie verstehen will; ein Kind oder ein Stümper kann wohl Wörter in Shakespeare oder Göthe lesen, aber sie unmöglich verstehen; auch nicht eine Zeile können sie fassen; denn verbinden sie auch mit jedem Wort ganz denselben Begriff, den die schöpferischen Geister selbst hatten, so ruhte in ihrem Innern über dem Ganzen des Gedankens ein geistiges Etwas, das nur verwandte Seelen in Anlage und Ausbildung in sich nachbilden können, — wem eins von beiden fehlt, kann sie nicht verstehen. Zum Verstehen religiöser Schriften gehört somit religiöser Sinn, zum Verstehen der Bibel Bibelsinn, und der kommt nicht jedem von selbst, sondern hat seinen eignen Entwickelungsgang.

Namentlich gehört dazu eine sittliche Gereiftheit, die nach gemeiner Ansicht ganz unabhängig vom Verständniß erscheint. Sehr richtig erkannte Spener (Hoßbach's Leben Speners, Th. I. S. 317.), daß es das Geschäft des Interpreten sey, den Schriftsteller gleichsam von den Todten zu erwecken; wie sollen nun aber Todte die Todten erwecken, die leere entseelte Hülle wieder mit Leben durchströmen, wenn das gleichgestimmte Leben fehlt? — sie können höchstens die Todten begraben, ihre Hülle ehrenvoll behandeln und besorgen. Dieses Reifen im christlichen Leben, wenn man auch wirklich durch die Wiedergeburt in dasselbe eingetreten ist, hat aber wieder seine Stufen; man wächst aus Glauben in Glauben und geht durchs Kindesalter, Jünglingsalter, endlich zum Mannesalter im Geist hindurch. In dieser Schule kommt allmählig erst das wahre Verständniß für die Tiefen der Schrift, wie unser Luther wohl wußte. „Wiewohl ich ein alter Doctor der heil. „Schrift bin, spricht er, so bin ich doch noch nicht aus „der Kinderlehre gekommen, und verstehe die zehn Gebote „Gottes, den Glauben und das Vater unser noch nicht „recht, ich kann's nicht ausstudiren noch auslernen, aber „ich lerne noch täglich daran, und bete den Catechismus „mit meinen Kindern. Wenn versteht man doch nur durch„aus das Wort im Vater unser, als da wir sagen: der „du bist im Himmel? Denn wenn ich diese wenigen Worte „verstünde und glaubete, daß Gott, der Himmel, Erde „und alle Creatur geschaffen, und in seiner Hand und Ge„walt hat, sey mein Vater; so schlösse ich bei mir gewiß, „daß ich auch ein Herr Himmels und der Erden wäre. — „Darum ist das einige Wörtlein Dein oder Unser am „allerschwersten in der heil. Schrift, wie auch im ersten „Gebot zu sehen ist, ich bin der Herr Dein Gott. Nie„mand gedenke, daß er die Schrift habe geschmeckt, er habe „denn hundert Jahre die Kirche mit den Propheten, Jo„hann dem Täufer und den Aposteln regiert; darum ist's

„ein groß Wunderwerk, die heil. Schrift recht „zu verstehen." Je gründlicher sich hier das Bewußtseyn des Nichtverstehens ausspricht, desto tiefer spürt man wohl, war Luther in das innere Verständniß der Schrift eingedrungen, und da kehrt sich denn nicht selten alles um; Stellen, die der Anfänger kinderleicht hält, so daß sie jeder Unmündige verstehen könnte, solche Stellen gewinnen für den im Glauben Gereiften eine unergründliche Tiefe. Hiernach leuchtet also ein, wie das Meiste in der Auslegung von der intellectuellen und sittlichen (wir setzen hinzu, von der religiösen) Beschaffenheit des Auslegers abhängt; wer nicht im christlichen Lebensprincip steht, ist unfähig, christliche Schriften zu erklären. Es wäre lächerlich, sagen zu wollen, wer folglich nicht im muhamedanischen Lebensprincip stände, könne den Koran nicht verstehen; das Falsche in dieser Folgerung liegt nemlich darin, daß das Höhere immer nothwendig das Niedere umschließt, nicht aber umgekehrt. In dem Christenthum hat sich das religiöse Leben in seiner reinsten und höchsten Potenz geoffenbart; wer sich daher in demselben bewegt, der versteht die niedern Formen des religiösen Lebens von selbst. Es leuchtet aber ein, daß wir hier unter dem Bewegen im Lebensprincip des Christenthums kein todtes Innehaben der dogmatischen Formeln, die dieses Leben wissenschaftlich bezeichnen, meinen, sondern daß wir ein Erleuchtetwerden durch den heiligen Geist darunter verstehen, dessen Wesen eben das christliche Lebensprincip selber ist. Wenn wir somit den Canon aufstellen, die Erklärung der heil. Schrift ist bedingt durch die Beschaffenheit des Auslegers in seinem religiösen Leben, so ist derselbe identisch mit der Lehre der ältern Dogmatiker, ohne den heil. Geist sey die Schriftauslegung nicht möglich. In diesem Sinn erklären sich auch einige neuere Dogmatiker, unter andern Twesten in seiner vortrefflichen Dogmatik, die das Wissenschaftliche mit dem Biblischen und Religiösen so schön vereinigt: „Die

„ältere Dogmatik forderte von dem Ausleger außer andern „Requisiten (Sprachkenntnissen, geschichtlichen Kenntnissen „u. s. w.) vor allem, daß er vom heiligen Geiste „erleuchtet sey, ohne dessen Beistand man wohl „die Worte verstehen, aber nicht den geistigen „Inhalt der Schrift fassen könne. Mit Recht! „Denn ist ein wahres Verständniß eines Schriftstellers nur „dadurch möglich, daß man sich in seine Stimmung, sei„nen Ideenkreis, seine Gedanken und Empfindungen hinein„zuversetzen vermag, und erfordert dieß eine gewisse innere „Verwandtschaft unserer Gefühls- und Denkweise mit der „seinigen; so werden wir auch den, der vom heil. Geist „getrieben schrieb, nur dann verstehen können, wenn wir „von demselbigen Geiste erfüllt sind. Dieß muß um so mehr „gelten, wenn der heil. Geist es ist, der uns eine neue Re„gion von innern Wahrnehmungen und Erfahrungen eröff„net, der uns zu einer neuen Stufe der Einsicht und Er„kenntniß erhebt. Denn daraus folgt, daß ohne ihn uns „Vieles in der Schrift eben so unverständlich bleiben muß, „als etwa dem Blinden eine Rede von Gegenständen des „Gesichts." (S. 461).

Aus diesen Andeutungen geht hervor, wie folgenreich dieser wichtige Grundsatz ist, den Germar mit Recht an die Spitze seiner allgemeinen Hermeneutik stellt, daß die Beschaffenheit des Interpreten — nicht bloß sein Wissen — ausnehmenden Einfluß auf die Auslegung hat. Würde derselbe allgemein anerkannt in der theologischen Welt und in seiner ganzen Tiefe ausgeübt, so stände der Exegese eine totale Reformation bevor. Man würde dann die exegetischen Arbeiten, welche in der Kirche hervortreten, genauer prüfen und sorgfältiger ordnen; man würde alles schärfer in seinem eigentlichen Character auffassen. Zunächst müßten alle exegetische Schriften nach der Form der Behandlung geschieden werden in gelehrte und ungelehrte

Arbeiten, in geschmackvoll oder nicht geschmackvoll behandelte, denn allerdings ist auch die Form der Darstellung bei der Exegese — in sofern sie etwas Künstlerisches ist — nicht zu übersehen. In Beziehung auf den Inhalt müßten scharf diejenigen, welche bloß die Schaale zum Gegenstande haben, von denen gesondert werden, die den Geist suchen; nicht als ob jene verwerflich oder irgend wie nachtheilig wären, sondern nur in sofern sie nicht genügend sind, wenn sie allein dastehen. Schriften, welche die heil. Schrift grammatisch, geschichtlich, antiquarisch bearbeiten, sind sehr nützliche Vorarbeiten, aber sie verkennen das Wesen der Schrifterklärung, wenn sie meinen, die vollständige Erklärung zu enthalten. Die Erklärung selbst muß aus dem Geiste geschöpft werden und den Geist in der Schrift suchen; somit darf die Schrift nicht zu einer Sammlung von Geschehenem und Vergangenem gemacht werden, sondern der Ausleger muß das Ewige, Göttliche Bleibende in ihr mit dem Geiste fassen und darstellen. Nur Geist kann Geist fassen und seinen Inhalt entfalten. Soll dann freilich die Auslegung eine vollendete seyn, so muß die gesammte Ausrüstung mit Gelehrsamkeit hinzutreten, damit das Ewige auch in seiner geschichtlichen Erscheinung verstanden werden könne. Von solchem *Standpunct aus* wird man aufgeben, als die höchste Norm der Erklärung die Richtigkeit zu betrachten; die tiefsten und reichsten Stellen können so einfach seyn, daß auch ein Kind sie richtig übersetzen und erklären kann; aber die Tiefe des Verständnisses solcher Stellen und somit die Möglichkeit, sie auszulegen, kann doch selbst dem weiter Geförderten noch fehlen. Es gilt also besonders die Tiefe, das Erschöpfende der Auslegung — und eben in der Ahnung derselben liegt der Anfang zu tüchtiger Schriftforschung. Wer dieselbe nicht fühlt, wird eben so wenig ein guter Schriftausleger, als der ein guter Philolog werden konnte, der sich wunderte, daß Hugo Grotius im Terenz las, den er

schon auf der Schule ab- und ausgelesen zu haben meinte, und daher mit Recht abgewiesen ward mit dem: aliter Hugo Terentium legit, aliter puer. Es brauchte dieß gar nicht so ausführlich gesagt zu werden, wenn sich nicht häufig die Grammatik geberdete, als sey sie die Auslegung selbst, die eines höheren Geistes auch nicht entfernt bedürfte, indem sie in ihre Regeln allen Geist eingefangen zu haben glaubt.

Doch wir müssen schon fast besorgen, zu weitläuftig geworden zu seyn und eilen deshalb, noch den einen Punct zu berühren, der in der Untersuchung des Verf. über allgemeine Hermeneutik von besonderer Wichtigkeit ist. Er hebt nemlich in dem zweiten Abschnitt, wie wir oben sahen, hervor, daß des Auslegers Ansicht von dem Urheber des Auszulegenden sehr wesentlich auf die Auslegung einwirke. In gewisser Beziehung hängt freilich dieser Gedanke mit dem so eben abgehandelten zusammen, indem des Auslegers Ansicht von dem Urheber ja eben auch durch seinen ganzen intellectuellen und sittlichen Zustand bedingt wird; indeß läßt sich ihre abgesonderte Behandlung aus mehr als Einem Grunde rechtfertigen. Was zunächst nun die Ausführung dieses reichen Gedankens betrifft, so enthält dieselbe allerdings viel Brauchbares, allein der Verf. faßt wieder nur das Aeußere desselben auf; er handelt ausführlich von der Unterscheidung des Urhebers einer Gedankenäußerung und dem Referenten derselben; untersucht die Wirkung der Ansicht von dem Urheber, wenn er dem Ausleger vor der Interpretation bekannt oder unbekannt war und dergleichen, — Untersuchungen, die allerdings ihre Wichtigkeit haben, aber doch zu etwas Höherem führen sollten, welches leider fehlt. Die Folgen dieses Mangels treten im vierten Abschnitt deutlich heraus; hier ist fortwährend von einem Zutrauen zu Jesus die Rede,

das der Interpret haben müsse, (ein Ausdruck, der kaum dürftiger hätte gewählt werden können,) und die ganze Richtung der Darstellung ist offenbar die, daß von Christus als von einem vortrefflichen Manne die Rede ist, dem man mit gutem Grunde Zutrauen schenken könne, und von der Bibel als von einem Buche, das lesenswürdig sey. Allein daß der Ausleger in der Person Christi einen höhern göttlichen Character anerkennen müsse, ja den Mensch gewordenen Gottessohn selbst, daß die Schrift nicht bloß als ein vortreffliches Buch, sondern *als* das Buch der Bücher angesehen werden müsse, als das die Menschheit erleuchtende Licht, das tritt an keiner Stelle hervor, vielmehr wird in der oben schon getadelten Abhandlung über Positivität das Höhere des Evangeliums ignorirt und als unwesentlich entfernt. Dadurch ist nun freilich dem Grundsatz sein bedeutendster Einfluß auf die Exegese völlig benommen, allein offenbar ist diese Behandlung des Grundsatzes auch durchaus nicht in ihm selbst begründet. Anders angewendet und ausgeführt bildet er die vortrefflichste Basis für die biblische Schriftauslegung und kann nicht ohne höchst wohlthätige Folgen in der Exegese bleiben.

Um nun zum Schluß meine Ansicht über das Germarsche Werk in der Kürze zusammen zu fassen und die Bedürfnisse der Hermeneutik in unserer Zeit bemerklich zu machen, erlaube ich mir noch wenige Worte. Die dogmatische Stellung des Verf. in den Schranken des Rationalismus hatte ihn zuerst auf den panharmonischen Interpretationsgrundsatz geführt, so daß dadurch sein Blick etwas beengt worden ist; nichtsdestoweniger aber ist der treffliche Verf. durch die gemachten Einwendungen wider sein Princip bei fortgesetzter treuer Forschung auf denjenigen Punct geleitet worden, von dem alle Förderung der Hermeneutik in dieser Zeit ausgehen zu müssen scheint.

Die hierüber aufgestellten Grundgedanken sind vollkommen wahr und richtig, nur ist die Ausführung derselben etwas äußerlich und dürftig gerathen, weil hier wieder den Verf. seine dogmatische Ansicht gebunden hielt, und der Nebenzweck (der bei ihm im Hintergrunde wohl Hauptzweck war), die Behauptung der panharmonischen Interpretation, ihn von dem Wichtigern abzog. Die Aufgabe der Zeit dürfte daher seyn, die von Herrn Germar angeregten wichtigen Ideen tiefer und gründlicher zu bearbeiten und durch eine tüchtige allgemeine Hermeneutik erst die biblische gehörig zu begründen. Wenn das geschieht (wie zu hoffen steht), wird sich eine neue, tiefere, christliche Exegese in der protestantischen Kirche als schönste Blüthe des neu erwachten religiösen und theologischen Lebens hervorbilden, und von dieser Blüthe werden auch für die übrigen Disciplinen gute Früchte zu erwarten seyn.

Olshausen.

2.

Geschichte des Wiederaufblühens christlich-wissenschaftlicher Bildung, vornehmlich in Deutschland, bis zum Anfange der Reformation. Nebst einer Einleitung, die geschichtliche Darstellung der wissenschaftlichen Kultur Deutschlands vor der Wiederherstellung der Wissenschaften enthaltend. Von Dr. Heinrich August Erhard. Magdeburg, Creuzsche Buchhandlung, 1827. 8. 467 S. ohne die Vorrede.

Wenn das aus todter Aeußerlichkeit zu neuer lebendiger Fülle und Innerlichkeit erwachte christliche Leben

schon ohnehin die Neigung zu dem Studium des reformatorischen Zeitalters in der heutigen Zeit sehr begünstigt, so wird dieses noch besonders durch die an so vielen Orten Deutschlands in den laufenden Jahrzehenden häufig wiederkehrenden Säcularfeierlichkeiten als zeitgemäß gefördert, und wenn auch manche auf ein blos augenblickliches Bedürfniß berechnete Schrift gewissermaßen als Programm und somit ephemere Erscheinung ohne Nutzen für die Wissenschaft vorüber- und untergeht, so wird doch auch manche gründliche Arbeit ans Licht gefördert, und es finden sich selbst in den oberflächlichsten monographischen Bearbeitungen des Reformationszeitalters einzelne brauchbare Nachweisungen. Natürlich ist es, daß die geschärfte Aufmerksamkeit auf jene Zeit viele bis jetzt als ausgemacht wahr geglaubte geschichtliche Thatsachen und von Ahnen und Urahnen überlieferte Ansichten und Meinungen einer kritischen Beurtheilung unterworfen hat, und entweder zu Resultaten gelangt ist, die bisher selbst als ungeahnet verborgen lagen, oder Vieles, das bisher mit dem Character unantastbarer Wahrheit bekleidet gewesen, als zweifelhaft und durch geschichtliche Studien noch zu bestimmend hat erscheinen lassen. So hatte man es für ganz möglich *gehalten*, daß das lebendige Streben nach wissenschaftlicher Bildung, das Ringen nach Licht und Aufklärung in Deutschland ziemlich unmittelbar vor dem Auftreten Luthers entstanden, oder gar erst durch den begonnenen Kampf gegen das Pabstthum seinen Anfang genommen habe. Obwohl nun bereits seit einer Reihe von Jahren diese veraltete Ansicht bekämpft und vielfach nachgewiesen worden ist, daß die ganze letzte Hälfte des 15ten Jahrhunderts mit rastloser, ja beispielloser Thätigkeit an Deutschlands Bildung gearbeitet habe, und daß die große Masse wissenschaftlicher Erkenntnisse jeder Art als Hauptbeweggrund der Kirchenverbesserung sich thätig bewiesen, so konnte es

dennoch nicht fehlen, daß ein Buch unter dem angezeigten Titel bei jedem Gebildeten lebhaftes Interesse erweckte. Eine Geschichte des Aufblühens christlich-wissenschaftlicher Bildung machte den fraglichen Gegenstand ganz eigentlich und ausschließlich zum Gegenstande der Untersuchung, und was man bisher nur in beiläufigen Erörterungen erfahren hatte, durfte man hoffen, hier bis in seine äußersten Details verfolgt und zu einem großen organischen Ganzen zusammen geordnet zu finden. Der Zusatz auf dem Titelblatte: „Nebst einer Einleitung, die geschichtliche Darstellung der wissenschaftlichen Kultur Deutschlands vor der Wiederherstellung der Wissenschaften enthaltend", obwohl er der Kürze und Prägnanz eines Titels unangemessen ist, da ja die Geschichte des Wiederaufblühens eine Schilderung der Zeit vor dem Wiederaufblühen als integrirenden Theil in sich schließt, ließ doch um so mehr die angedeutete Vollständigkeit erwarten. Es thut uns nun leid, sagen zu müssen, daß wir durch Herrn Erhard's Arbeit in unsern Erwartungen nicht befriedigt worden sind, und zwar aus Ursachen, von denen wir sogleich Rechenschaft geben wollen.

Das Werk soll in 3 Theile zerfallen: in eine allgemeine geschichtliche Uebersicht der die Wiederherstellung der Wissenschaften in Deutschland betreffenden und ihr vorangehenden Erscheinungen und Ereignisse; in eine Sammlung von Lebensbeschreibungen der ausgezeichnetsten Männer in jener Epoche; und in eine Geschichte der einzelnen Wissenschaften. Wir würden diese Eintheilung nicht geradezu tadeln können, wenn der Verfasser durch andre höhere Beweggründe, als durch den Mangel an zureichenden und dem außerordentlichen Unternehmen entsprechenden Hülfsmitteln dazu bestimmt worden wäre. Es wäre freilich unter jeder Bedingung eine höchst schwierige Aufgabe, ein Werk dieser Art mittelst einer Einthei-

lung, die den Stoff in so vielfach ungleichartige und der harmonischen Entwickelung ungünstige Theile zerreißt, als ein wohlgegliedertes Ganzes darzustellen; allein wie das Werk jetzt vor uns liegt, — und das ist der erste und der Anfang des zweiten Theiles —, finden wir in demselben nur ein wohl zusammengeordnetes Aggregat von Auszügen, Bemerkungen und Reflexionen, das einer innern Einheit durchaus entbehrt. Wir müssen zwar nach Mittheilung der Geschichte des Planes zu diesem Buche, welche der Verf. in einer der heutigen Zeit ganz ungewöhnlichen Weitläuftigkeit in der Vorrede darlegt, zugeben, daß alles gethan worden ist, was unter den vorwaltenden Umständen geschehen konnte; allein warum wollte Herr Erhard die Resultate seiner fleißigen, zuweilen bis ins äußerste Detail gehenden Studien der Welt durchaus in einem so umfassenden Werke bekannt machen, wenn die Verhältnisse seinem Unternehmen einmal ungünstig waren? Er würde mit glücklicherem Erfolge seine gesammelten Kenntnisse und seine Excerpte bei der Lebensbeschreibung eines oder einiger jener Männer, z. B. des Apostels der Deutschen, Bonifacius, der noch keinen Biographen gefunden hat, Wessels oder Anderer, die als Haupthelden bei der Wiederherstellung *wissenschaftlicher* Bildung auftreten, benutzt haben, und hätte der Litterärgeschichte damit gewiß einen größeren Dienst geleistet. Auch konnte er bei seiner Entfernung von großen Bibliotheken die Materialien zu solchen beschränkteren Arbeiten leichter sich verschaffen. Kurze Biographien in der Art, wie sie Herr Erhard in dem 2ten Theile seines Werkes giebt, besitzen wir bereits in hinreichender Menge, und es kommt jetzt weit mehr darauf an, alle die reichen und zu jeglichem Gebrauche neu eröffneten Quellen über jene in wissenschaftlicher Rücksicht so bedeutende Zeiten zu großen lebensvollen und vollständigen Schilderungen zu benutzen. Die aufrichtige Erklärung S. 333: „unbenutzte

Quellen waren mir dabei leider nicht zugänglich", würde den Verf. entschuldigen, wenn er zu seiner Arbeit gezwungen worden wäre. Dasjenige, was hier geliefert wird, sollte erst die Frucht größerer biographischer Arbeiten seyn, und könnte dann, wenn die einzelnen Thatsachen hinreichend begründet und ihrer wahren Bedeutung nach richtig beurtheilt worden wären, den Gelehrten als ein treffliches Hülfs- und Erleichterungsmittel und statt vieler verschiedener Bücher gewissermaßen als Lexicon dienen; jetzt aber, wo noch keineswegs die vorhandenen Nachrichten gesammelt und mit Fleiß zu einem größern Ganzen zusammengestellt worden sind, können solche lexicographische Biographien, wenn ihnen nemlich, wie es hier der Fall ist, die Quellenangabe gänzlich fehlt, nur geringen Nutzen haben. Denn auch der Laie, der freilich nicht nach Belegen fragt, fordert doch eine gleichmäßige Darstellung, eine einfache Darlegung der durch die bisherigen gelehrten Forschungen gewonnenen Resultate, nicht aber diese Forschungen selbst, sammt den vielen damit verknüpften Hypothesen und Berichtigungen anderer Gelehrten.

In dem ersten Theile ist auf 200 Seiten die angezeigte Einleitung über die Zeit vor der Wiederherstellung der Wissenschaften in Deutschland, und auf den noch übrigen 130 S. der erste Beginn des Wiederaufblühens selbst dargestellt. Zunächst ist hier zu bemerken, daß nach dem Standpuncte, von dem aus Herr Erhard die wissenschaftliche Bildung in Deutschland betrachtet, nicht von einer Wiederherstellung, sondern von einer Gründung hätte gesprochen werden sollen. In der Einleitung wird die Verbreitung des Christenthums in Deutschland und die in Folge derselben hier wurzelnde wissenschaftliche Bildung geschildert, oder vielmehr es wird die Geschichte der Männer dargestellt, die sich in beiden Beziehungen um Deutschland verdient gemacht haben. Bonifacius

wird seiner Bedeutung gemäß sehr ausführlich, aber dennoch nicht genügend behandelt; denn ungeachtet des für das Ganze außerordentlichen Raumes von 20 Seiten, den seine Lebensschilderung einnimmt, erfahren wir dennoch wenig Neues, und besonders nicht Alles, was auf solchem Raume bei den vorhandenen Hülfsmitteln gegeben werden konnte. Außerdem ist von S. 23 bis 30 die Vertheidigung des Bonifacius gegen die Vorwürfe, daß alle seine Handlungen aus Ehrgeiz entsprungen, und daß er die Schuld all' des Elends, das im spätern Mittelalter durch das Pabstthum über Deutschland gekommen, auf sich habe, mit vielem guten Willen, aber auch mit einem Ueberfluß von Argumentationen durchgeführt. Wer über Männer wie Bonifacius nur noch zweifeln und zugestehen kann, daß er allerdings von den Schwachheiten und Irrthümern seines Zeitalters nicht freigesprochen werden könne, wer noch die Entschuldigung für nöthig hält, daß er das Ungemach nicht ahnen konnte, das später aus der Verbindung mit Rom für Deutschland hervorging, und daß ihm deshalb diese Folgen nicht zuzurechnen seyen: der sollte lieber den großen Apostel der Deutschen unvertheidigt lassen! Er wird seine Gegner (z. B. einen Wachter in seiner Thüringischen Geschichte) nicht überführen, und denen, die mit ihm einverstanden sind, wird er nicht genügen. In der Philologie hat der Grundsatz bereits allgemeine Anerkennung gefunden, daß der wahre Begriff der Wörter aus alten Sprachen nur durch das Studium des Alterthums könne gefunden werden, da in dem Laufe der Jahrhunderte mit der Geschichte die ganze Denk- und Anschauungsweise der Völker sich ändere, und unsere Worte: „Tugend oder Tisch", etwas ganz Anderes als das römische virtus und mensa bezeichnen. In der Geschichte, dem eigentlichen Gebiete solcher Forschungen, hat leider dieser Grundsatz sich noch nicht allgemeine Gültigkeit verschafft, und statt zu einer Vertheidigung

des Bonifacius die Bedeutung der Wörter „Pabstthum und Erzbisthum von Mainz" in jener Zeit zu fixiren, heißt es: der Apostel habe das Elend nicht ahnen können, das von Rom her über Deutschland kommen sollte, und Ehrgeiz habe ihn zur Annahme des Erzbisthums nicht bewogen; denn er habe später demselben freiwillig entsagt. Die Einführung des Christenthums in Deutschland, wie sie Bonifacius bewerkstelligte, war so zeitgemäß und nothwendig, wie im 16ten Jahrhunderte die Kirchenverbesserung und die Lossagung vom Pabste war. Was aber den Ehrgeiz des Bonifacius betrifft und sein Streben nach geistlichen Würden, so war, abgesehen von der Aermlichkeit des mainzischen Erzstiftes in seiner Zeit, denn er gründete es erst, und von damit verknüpfter weltlicher Macht war überhaupt noch keine Rede, bei der Apologie dieses großen Mannes die Annahme ehrgeiziger Absichten aus innern Gründen als unzulässig nachzuweisen.

Unmittelbar an diese Apologie schließen sich die Worte: „Nicht lange nach jener Begebenheit erschien Carl der Große", ohne daß eine den Uebergang bildende Betrachtung auch nur den Schein eines Zusammenhangs darböte: so aphoristisch und locker zusammengefügt erscheint das Ganze. Der Zweck Carl's, heißt es dann, sey die Erhebung des deutschen Volkes zu dem ersten seiner und der folgenden Zeiten, und das Hauptmittel zu dessen Erreichung die Vertilgung der alten Zwietracht zwischen Franken und Sachsen, und das Verschmelzen beider Stämme in eine Gesammtheit gewesen, wodurch denn auch das Ziel erreicht worden. Ohne über die Absichten Carl's entscheiden zu wollen, die indeß nicht so augenscheinlich hervorspringen, wie es nach den Worten des Verf. erscheint, muß bemerkt werden, daß die Zwietracht zwischen Franken und Sachsen, die früher allerdings schon

bestand, doch hauptsächlich erst von Carl zu einer so heftigen Flamme angefacht worden, und zu dem schroffen Gegensatze geführt habe, der in den folgenden Jahrhunderten bis zur Zeit der Hohenstaufen hin zum Nachtheile beider Stämme sich erhielt. Die Geschichte von Carl dem Großen und weiter hinaus bis zur Reformation durchläuft der Verf. in einer allgemeinen Uebersicht, wobei er bemüht ist nachzuweisen, daß die äußeren Verhältnisse, in denen sich Kaiser und Reich befanden, dem Aufkommen der Wissenschaften und Künste entgegen gewesen. Die Ottonen und die fränkischen Kaiser seyen mit äußeren Feinden und mit den verderbten und herrschsüchtigen Geistlichen allzusehr beschäftigt gewesen, als daß sie eine lebhafte Aufmerksamkeit auf die geistige Entwickelung des deutschen Volkes hätten richten können. Eben so wäre es Rudolph von Habsburg und seinen Nachfolgern unmöglich gewesen, die durch das hohenstaufische Kaiserhaus mit Liebe und Sorgfalt genährten, aber durch das Interregnum zertretenen Blüthen aufs Neue hervorzurufen. Der Verfasser scheidet bei dieser Betrachtung, wie dies überhaupt sein Fall ist, die äußere Seite der Geschichte allzusehr von dem inwendigen Volksleben, dem eigentlichen Heerde aller zur Erscheinung gelangenden historischen Verhältnisse. Es lag nicht an einzelnen zufälligen Begebenheiten, oder an der Verderbtheit des geistlichen Standes in Deutschland, auch war dieser keineswegs eben so tief gesunken, wie in Italien zu derselben Zeit, sondern es hatte vielmehr in dem innersten Volksleben, in dem Standpuncte religiöser und intellectueller Ausbildung, auf dem sich das deutsche Volk befand, seinen Grund, daß die sächsischen und fränkischen Kaiser ihren Blick nicht auf die geistige Cultur ihrer Völker zu richten im Stande waren. Und bei aller Hochachtung für Rudolph von Habsburg müssen wir doch glauben, daß, wenn auch Ottokar von Böhmen ihn nicht

zu wiederholten Kriegen aufgeregt, und nicht so viele Raubburgen zu zerstören gewesen wären, er dennoch nicht viel für Künste und Wissenschaften würde gethan haben. Das deutsche Volk mußte erst durch allmähliche Heranbildung zur Aufnahme der wissenschaftlichen Cultur fähig werden, und aller Eifer und alle Liebe zu den Wissenschaften, wenn die Kaiser des fränkischen Hauses auch davon beseelt gewesen wären, würde doch vor den Kreuzzügen nicht die Epoche der schwäbischen Minnesänger haben hervorbringen können; und die habsburgischen und luxemburgischen Kaiser konnten das untergegangene Gestirn deutscher Volkspoesie eben so wenig zurückführen, als sie das lebensvolle und in jeder Beziehung reiche verschwundene Zeitalter selbst aus der Vergangenheit zurückzurufen im Stande waren.

Die kurzen Biographien, welche hierauf der Verf. von Rabanus Maurus, Haymo, Walafrid Strabo, Gerbert (Pabst Sylvester II.) und Wibold giebt, sind zum Theil mit großer Gelehrsamkeit ausgearbeitet, und zeugen von dem außerordentlichsten Sammlerfleiße des Verf., besonders in Bezug auf Vollständigkeit in der Angabe der vorhandenen Schriften jener Männer und der verschiedenen Ausgaben davon. Eine Darstellung der verschiedenen Wissenschaften, der Philosophie, Geschichte, Philologie, besonders der deutschen Sprache, ist mit demselben Fleiße gearbeitet, und in dieser Beziehung in hohem Grade befriedigend. Was aber die Behandlung der scholastischen Philosophie betrifft, die Herr Erhard von S. 73—110 in 3 Perioden darstellt, so ist diese von einem Standpuncte philosophischer Bildung aus betrachtet und bearbeitet, der mit seiner reflectirenden und rein verständigen Weise der heutigen speculativen Philosophie, die auch ihre Geschichte als einen integrirenden Theil mittelst speculativer Forschungen will behandelt wissen, nicht genügt.

Die der Einleitung folgende Darstellung des Wiederaufblühens der Wissenschaften in Deutschland (S. 200 – 330) unterscheidet sich nur durch eine wenig größere Ausführlichkeit von den einleitenden Betrachtungen, und wir haben daher im Allgemeinen nichts darüber zu bemerken, als daß die Geschichte der Wiederherstellung der Wissenschaften in Italien, wie nöthig sie auch zum Verständniß der Culturgeschichte in Deutschland war, dennoch mit zu unverhältnißmäßiger Ausführlichkeit behandelt worden ist. Es waren aber diese Details eines dem Zwecke des Verf. nur nebenhin dienenden Gegenstandes um so weniger nöthig, da die Wiederherstellung der Wissenschaften in Italien sammt allem Zubehör bereits in unzähligen Büchern bearbeitet worden, und fast in jedem größern geschichtlichen Werke dargestellt ist. Ueber die Biographien ausgezeichneter Männer, die sich in der letzten Hälfte des 15ten Jahrhunderts um die Aufnahme der Wissenschaften verdient gemacht haben, Wessel, R. Lange, Dalberg, Agricola, Hegius und Winnpheling, welche uns der Verf. in dem Anfang des 2ten Theils von S. 320 — 467 giebt, haben wir oben schon gesprochen, und wir erlauben uns nur noch Einzelnes theils aus dem Früheren nachzuholen, theils aus dem Folgenden anzuführen.

Die Behauptung S. 1, daß das Mittelalter manchmal als der Abgrund alles Verderbens und als das Urbild der gräulichsten Finsterniß und Barbarei verschrieen, manchmal wieder als der Inbegriff alles Großen, Edlen und Herrlichen gepriesen wird, hätte nicht bloß so kahl hingestellt, sondern es hätte angegeben werden müssen, welches der Grund dieser durchaus entgegengesetzten Ansicht und Beurtheilung sey. Wir glauben sie aus einem zwiefachen Umstande erklären zu können. Das Mittelalter umfaßt 4 Perioden: die Zeit von der Völkerwanderung bis auf Carl

den Großen, die folgenden Jahrhunderte bis zu Gregor dem Siebenten, das Zeitalter der Kreuzzüge bis Rudolph von Habsburg, und das der habsburgischen und luxemburgischen Kaiser bis zur Reformation. Jede dieser Perioden hat aber in religiöser, politischer und wissenschaftlicher Hinsicht einen so entschieden eigenthümlichen Character, daß ihre Vermischung zu den verschiedenartigsten, bald mehr bald weniger falschen Ansichten führen muß, und doch ist diese Vermischung so gewöhnlich, daß man ihr Vorhandenseyn noch kaum bemerkt zu haben scheint. Pabstthum und Geistlichkeit werden von dem Standpunct des reformatorischen Zeitalters aus betrachtet und beurtheilt, und doch sind diese Institute in den Zeiten der merovingischen Könige und der habsburgischen Kaiser so verschieden, wie Roms sieben Könige und seine spätern Cäsaren, oder wie die Götterwelt Homers und Ovids. Die äußere Schale und die Namen sind geblieben, aber der Geist hatte sich schon längst in einem neuen Körper wiedergeboren; allein der Mensch hängt an dem äußeren Gebilde, und beurtheilt das Wesenlose, Todte so lange als Lebendes und Vorhandenes, bis auch seine Gestalt dahin sinkt. Der zweite Grund jener entgegengesetzten Beurtheilung des Mittelalters liegt in der verschiedenen Persönlichkeit jedes Einzelnen. Wer bloß verständig das Leben nach den Genüssen beurtheilt, die zur Befriedigung seiner sinnlichen Neigungen und Begierden für ihn daraus erwachsen, nach der bequemen vornehmen Sicherheit, die ihn vor jedem Aufschrecken aus seinem Geistesschlummer bewahrt, nach der verfeinerten künstlerischen und wissenschaftlichen Bildung, die unser Zeitalter auch jedem Unbegeisterten anerzieht, der wird freilich in jener rohen, aber auch unverbildeten und lebenskräftigen Zeit kein erfreuliches Bild wahrnehmen. Die heilige Begeisterung für den Kampf am Grabe Christi wird ihm als thörichter Aberglaube und dummer Vorwitz erscheinen; die beispiellos kühnen Handelsunternehmungen der nordischen Hanse

als rohe Anfänge der heutigen raffinirenden Handels- und Wechselpolitik; die aus frommer Theilnahme an der Verbreitung und Macht der Kirche Gottes entspringenden Schenkungen und Stiftungen als Folgen einer rohen und abergläubischen Furcht vor Priesterbann und Höllenstrafen, und die riesenhaften Kämpfe und Ritterspiele des Adels als eine lästige und für den zu geistigen Genüssen gebildeten Menschen unwürdige Frohnarbeit.

Seite 7 ist der verjährte Irrthum wiederholt, daß das bei andern Völkern des Alterthums vernachlässigte und zu bloßer Dienstbarkeit oder Befriedigung der Sinnlichkeit herabgewürdigte weibliche Geschlecht bei den Deutschen Achtung und volle Gleichstellung in allen menschlichen Rechten gefunden habe, ja daß die Deutschen fast etwas Höheres, Göttliches in der weiblichen Natur zu finden glaubten. Was der Verf. von der hohen Ehre, in der die Weiber bei den Germanen gestanden, sagt, gilt eben nur von den Priesterinnen und Wahrsagerinnen. Das Weib als solches stand bei ihnen in demselben untergeordneten Verhältnisse, wie bei den andern vorchristlichen Völkern. Der Mann kaufte sich eine oder mehrere Frauen, und übte die willkührlichste Gewalt über sie. Herr Erhard wird aus den classischen Autoren keine Beweise, welche diese Ansicht widerlegen, beibringen können, und außerdem wäre eine so hohe Achtung des weiblichen Geschlechts bei einem nicht christlichen Volke eine völlig abnorme und vor dem Richterstuhle der Vernunft nicht zu erklärende Erscheinung. Das Weib konnte bei den Germanen keine höhere Bedeutung haben, als es bei den Israeliten, Griechen und Römern hatte, und erst die christliche Liebe und die Geburt des Gottessohnes durch die Jungfrau Maria konnte es zu der Verehrung erheben, und mit dem gleichsam magischen Zauber umgeben, in welchem es dem christlichen Abendlande erscheint.

Seite 54 lesen wir den Satz: „die Bekanntschaft mit Italien brachte den Deutschen für Wissenschaft und Kunst

weniger Gewinn, als sich hätte erwarten lassen, wenn nicht auf der einen Seite die Deutschen als Sieger und Herrscher sich zu sehr über die Italiener erhaben geglaubt, auf der andern Seite aber die Italiener im Gefühl ihrer höhern Bildung die Deutschen als vermeinte Barbaren zu sehr verachtet hätten, als daß diese es der Mühe werth geachtet hätten, jene zu belehren, und jene, sich von diesen belehren zu lassen;" und S. 58: „die nähere Verbindung mit Italien verfeinerte die Sitten und trug zum Emporkommen der Künste nicht wenig bei." Beide Sätze stehen zwar nicht in directem Widerspruche, geben aber doch Anstoß, zumal da die Rücksicht, daß beide Urtheile auf verschiedene Zeiten sich beziehen, nicht genügt, da von einer Veränderung des Verhältnisses der Deutschen zu den Italienern durchaus nicht gesprochen ist. Uebrigens fand auch eine Veränderung des Verhältnisses beider Völker in Hinsicht der wissenschaftlichen Bildung im Laufe des Mittelalters gar nicht statt, und die Deutschen des 14ten und 15ten Jahrhunderts erschienen den Italienern noch als eben so rohe Barbaren, wie die des 9ten und 10ten.

Zu dem auf S. 125 gegebenen kurzen Lebensberichte über Rhegino bemerken wir nach Hontheim und den von ihm gesammelten Quellen (Prodromus historiae Trevirensis I. 346.) Folgendes: Rhegino, seit 892 Abt der reichen, in den Ardennen nahe bei Trier gelegenen Benedictiner-Abtei Prüm, wurde auf Ansuchen seiner Mönche von dem deutschen Könige Arnulph (899) seines Amtes entsetzt, und trat in den Mönchsstand zurück, weil er, wie Rabanus Maurus und andere Gelehrte des Mittelalters, den Wissenschaften sich ausschließlich hingebend, für das weltliche Wohl seines Klosters zu wenig sorgte. Ueber Rabanus heißt es in einer Chronik, was zu S. 63 zu merken ist: „Rabanus anno 842 Fuldensi pulsus est abbatia, fratribus monachis causantibus ipsum studiosum, nimis in-

tentum scripturis, temporalia negligere." Mit zufriedenem Geiste lebte Rhegino darauf unter Büchern in seiner Zelle, und arbeitete auf Antrieb des Erzbischofs Ratbod von Trier sein Buch: „de ecclesiasticis disciplinis et religione christiana," eine Sammlung von Vorschriften für Geistliche und Laien in zwei Büchern, die er aus den Decreten der heiligen Väter und der allgemeinen Kirchenversammlungen gezogen hatte. Zwei Jahre nach Beendigung dieses Werkes (908) übersandte er seinem Freunde, dem Bischofe Adalbert von Metz, eine Geschichte der Deutschen, besonders der Franken, von Christi Geburt bis zum Schlusse des Jahres 907. Ob er in dem Kloster Prüm gestorben, oder seine Tage anderswo in der Stille beschlossen hat, ist so unbekannt, als das Jahr seines Todes. Gewiß indeß ist, daß er nicht als Abt von St. Maximin starb, und daß ihm nicht der Erzbischof von Trier diese Abtei verliehen habe, wie sich der Verf. ausdrückt; denn diese Abtei behauptete seit den frühesten Jahrhunderten ihre Reichsunmittelbarkeit und Unabhängigkeit von dem Erzstift Trier mit solcher Hartnäckigkeit, daß die Mönche in der Mitte des 11ten Jahrhunderts auswanderten, und lieber in der Verbannung leben wollten, als unter fremder Gerichtsbarkeit stehen. Die Geschichte Rhegino's, die *lange unter* dem Titel Chronicon abbatis Prumiensis bekannt war, weil man den Namen ihres Verfassers nicht wußte, wurde zuerst in Straßburg 1518 und dann in Mainz von Sebastian von Rothenhan 1521 herausgegeben. Hauptquelle sind Broweri Annales Trevirenses. Auch ist noch zu bemerken, daß einige Geschichtschreiber, besonders Trithemius, von einer Sammlung Predigten und Briefe sprechen, die noch von Rhegino vorhanden seyn soll.

Seite 347 läßt der Verf. Rudolph Lange und den Grafen Moritz von Spiegelberg in den Jahren 1460 — 1470 in Italien des Unterrichts und belehrenden Umgangs von

Aretinus und Valla genießen, von denen der erste, wie er selbst auch früher angiebt, 1444, der letztere 1455 starb.

S. 349 ist die Angabe, daß Alexander Hegius 1480 eine Schule zu Deventer gestiftet habe, falsch, und überdieß dem S. 261 über Gerhard de Grote Gesagten widersprechend. Man vergleiche über denselben Gegenstand noch S. 418, wo wir abermals Gelegenheit finden zu bedauern, daß dem Verf. nicht mehr litterarische Hülfsmittel zu Gebote gestanden haben.

Die Sprache trägt nicht das Gepräge strenger Wissenschaftlichkeit, was wir dem Verfasser nicht zum Vorwurfe machen, obwohl die übrige Behandlung des Buches vorzugsweise für den Gelehrtenstand berechnet scheint; allein auch eine populäre Sprache kann edel und frei von vulgären Nachlässigkeiten seyn. Hr. Erhard schreibt in der Regel ernst und correct, doch zuweilen auch so nachlässig hingeworfen, wie man sich zu sprechen allenfalls erlauben darf, wie aber ein Schriftsteller, behandle er auch einen Gegenstand, welchen er wolle, nicht schreiben darf. Um der herrschenden Sitte zu folgen, wäre es nöthig, einige auffallende Stellen als Belege für die Richtigkeit dieses Urtheils anzuführen; allein es hat diese Weise etwas Kleinliches, ja selbst Gehässiges an sich, da solche aus ihrem Zusammenhange genommenen Sätze gewöhnlich viel auffallender und tadelhafter erscheinen, als sie es in der That sind. Mehr als diese zuweilen ungenaue Sprache ist die Weitschweifigkeit des Verf. zu tadeln, weil sie nicht bloß das ästhetische Gefühl verletzt, wie jene, sondern als Zeit raubend, die Uebersicht störend, und der Prägnanz schadend, das Studium erschwert. Der Verf. sagt z. B. S. 46: „Eginhard verdient als der erste Gelehrte von Bedeutung, welcher von Geburt ein Deutscher war, auch größtentheils im eigentlichen Deutschland lebte, und es allen, die ihm hier voran-

gingen, in vieler Hinsicht voranthat, vorzügliche Beachtung. Er war aus dem Odenwald gebürtig, und sein Name wird auch Einhart, Ainart und Hainart geschrieben." Kürzer konnte dieß so gesagt werden: Eginhard (Einhart, Ainart, Hainart), ein Deutscher aus dem Odenwalde, lebte und wirkte größtentheils in seinem Vaterlande, und verdient als Gelehrter, der alle seine Vorgänger in vieler Hinsicht übertraf, hier vorzügliche Beachtung.

3.

Auswahl von Predigten, in der Hofkirche zu Gotha gehalten von Wilh. Hey, Hofprediger. Hamburg, 1829, bei Fr. Perthes.

Seitdem Herr D. de Wette die von Zimmermann herausgegebene Predigtsammlung für die Gemeine in Mühlhausen im dritten Heft des ersten Bandes der theol. Studien und Kritiken recensirt hat, sind in diesen noch nicht wieder Arbeiten ähnlicher Art vorgekommen. Und doch scheint es zweckmäßig, daß in eine für das ganze Gebiet der Theologie berechnete Zeitschrift auch Anzeigen aufgenommen werden von Predigtsammlungen jeder Art, die sich über den breiten Strom des Gewöhnlichen und Mittelmäßigen erheben. Für eine solche erkennen wir ganz entschieden die in der Ueberschrift bezeichnete an. Um aber über sie ein von aller Partheilichkeit freies und begründetes Urtheil fällen zu können, sey es uns erlaubt, zuvor den Maaßstab aufzustellen, nach welchem wir glauben alle Hervorbringungen dieser Art messen zu müssen.

Jede christliche Predigt soll eine Verkündigung des Evangeliums seyn zur Erbauung des Reiches Gottes in

denen, die sie hören, und also theils lehrend auf ihren Verstand, theils erregend auf ihr Gefühl wirken. Dieß geschieht (ganz abgesehen von allem Aeußerlichen bei der Rede) besonders durch drei Dinge: 1) durch die in derselbigen sich überall aussprechende eigene evangelische Ueberzeugung des Predigers, mit anderen Worten, durch die in seiner ganzen Darstellung sich verkündende Kraft seines Glaubens; 2) durch richtige Auffassung und zweckmäßige Benutzung des Textes, wohin wir ganz besonders auch die logische Ordnung des Vortrags rechnen; 3) durch eine der Würde des Gegenstandes und der Einfalt des Evangeliums angemessene, von oratorischem Prunk und philosophischer Tiefe, wie von der Niedrigkeit der alltäglichen Ausdrucksweise gleich weit entfernte Sprache. Bei dem ersten Punkt tritt, sobald von einer Sammlung von Kanzelvorträgen die Rede ist, noch die Berücksichtigung ein, daß der Prediger überall in der Darlegung der christlichen Lehre sowohl mit sich selbst einstimmig und ohne Widersprüche bleibe, als auch von der in der Schrift und in dem Typus der christlichen Confession, wozu er mit seiner Gemeine gehört, ausgedrückten Darstellung des christlichen Glaubens sich nicht absichtlich oder unbewußt entferne. Das zweite Erforderniß bezieht sich nicht blos auf die Form, sondern auch auf den christlichen Inhalt der Predigten, so daß sie um so vortrefflicher erscheinen, je weniger sie allgemein religiöse und sittliche Gegenstände und je mehr sie eigenthümlich christliche Ideen behandeln. In Ansehung des dritten Punktes endlich hängt alles ab von der Beschaffenheit der jedesmaligen Zuhörer; vor einer gebildeten Gemeine kann und darf die Sprache eine ganz andere seyn, als vor einer solchen, welche sich in den allerniedrigsten Kreisen weltlicher Geschäfte und religiöser Anschauung bewegt. Nach diesen drei Gesichtspunkten wollen wir nun die vorliegende Predigtsammlung betrachten.

Wir beginnen mit dem letzten, in welchem sie unstreitig am glänzendsten erscheint. Der Verfasser bedient sich vor seiner Hofgemeine einer im hohen Grade blühenden, erregenden, oft ans Poetische streifenden, nicht selten hinreißenden Sprache; er ist stark in lebendiger Individualisirung, in geistreichen Schilderungen, in zweckmäßiger Herbeiziehung dessen, was aus allen Gebieten des Lebens, besonders aus der Natur benutzt werden kann, um die christliche Wahrheit dem Verstande annehmbar und dem Gefühl eindrücklich zu machen. Belege zu dieser Behauptung liefert jedes Blatt dieser Sammlung; wir nennen als ausgezeichnet schön nur die herrliche Schilderung der Vergänglichkeit alles Irdischen in der letzten Predigt. Unedles haben wir nirgend gefunden, wohl aber in der Sprache den eigentlichen Kirchenton vermißt und gewünscht, daß sie sich überall mehr zu der Einfalt des Evangeliums herabgestimmt haben möchte. Als wir anfingen, die erste Seite der ersten Predigt zu lesen, mußten wir uns wiederholt fragen, ob das eine Einleitung sey zu einer Predigt oder zu einer wissenschaftlichen Vorlesung, und so ist es uns mehrmals besonders bei den Einleitungen gegangen. Eine besondere Eigenthümlichkeit des Herrn Verf. ist das Reden in kurzen, *gnomenartigen* Sätzen. Es läßt sich denken, wie schlagend und erregend das wirken muß auf die Hörer, besonders wenn es von einer kräftigen Stimme und angemessenen Aktion unterstützt wird, und wir sind sehr geneigt zu glauben, daß eben deshalb alle diese Predigten einen großen und gesegneten Eindruck werden gemacht haben. Aber mit dieser Manier ist zugleich etwas Sprungartiges in der Darstellung verbunden, welches der ruhigen Belehrung hinderlich wird, die durchaus längerer und genau verbundener Sätze bedarf, und wir irren uns wohl nicht, wenn wir sagen, der Vortrag sey im Allgemeinen mehr frappant als instructiv.

Hiemit hängt nun genau der zweite der bezeichneten Punkte zusammen. Wir rechnen es zwar dieser Predigtsammlung zu einem ganz besondern Vorzuge an, daß in ihr nichts Ueberhängendes nach der einen oder der andern Seite der gegenwärtigen theologischen Lehre gefunden wird, daß sie sich in der rechten Mitte zwischen den Extremen hält und eben so weit von flachem Rationalismus als von krassem Supernaturalismus entfernt ist, wir finden auch in ihr eine entschiedene Kraft des christlichen Glaubens und eine große Begeisterung für den Erlöser und seine Sache, so wie einen reinen evangelischen und kirchlichen Sinn; aber doch scheint es uns, als sey Manches nicht genug aus dem Mittelpunkt einer christlichen Anschauung hervorgegangen, wie denn z. B. fast alle Einleitungen dieser Predigten ihren Standpunkt auf einem andern als dem kirchlichen Lebensgebiete haben und erst allmählig von draußen her in dieses hinüberführen. Manche der Predigten, z. B. die dritte und vierte, hätten wir durchaus christlicher und evangelischer gewünscht. Denn wenn in der dritten das Thema: es ist der Geist Gottes, der uns straft, so durchgeführt wird, er straft durch unser Gewissen, durch das bürgerliche Gesetz, durch redliche Menschen, durch das Evangelium, so sind da Dinge hineingezogen, mit welchen nach richtiger evangelischer Anschauung der Geist Gottes unmittelbar nichts zu thun hat, und man sieht leicht, daß die Behandlung nothwendig eine andere hätte werden müssen, wenn der christliche Begriff von dem heiligen Geiste vorher gehörig festgestellt worden wäre, was aber auch nachher nicht geschehen ist. Eben so, wenn in der vierten Predigt, überschrieben: der Weg zum Himmel, im ersten Theile gefragt wird: ist ein solcher? so kann doch die höchst geistreiche Darstellung von der Verknüpfung alles Natürlichen und alles Geistigen in der Welt, die man zur Antwort empfängt, auf keine Weise das

christliche Bewußtseyn befriedigen, das auf jene Frage sogleich eine andere Antwort bereit hat. Freilich wird zuletzt diese Antwort auch in dem dritten Theile gegeben unter der Ueberschrift: wer führt uns? Aber der ganze Fehler liegt in der etwas gesuchten und spielenden Trichotomie, 1) ist ein Weg zum Himmel? 2) können wir ihn gehen? 3) wer führt uns? — welche, um in ihren Theilen gehörig aus einander gehalten zu werden, zwei Expositionen veranlaßt hat, die einem ganz andern, als dem evangelisch-christlichen Gebiete angehören. Irren wir nicht, so ist das hier Getadelte hauptsächlich dem überwiegend rhetorischen und poetisirenden Ton dieser Predigten zuzuschreiben, welchem gar oft die logische Strenge der Eintheilungen und Begriffsbildungen hat weichen müssen. Aus demselbigen Grunde haben sich auch hin und wieder Bestimmungen eingeschlichen, die vor dem Richterstuhl einer consequenten Dogmatik oder Ethik nicht bestehen können. Zwar der Ausdruck S. 2.: damals waren ihm (dem Herrn) die Träume heilig, ist nur eine einen Doppelsinn gebende Sprachnachlässigkeit; aber wenn dann weiter auf derselbigen Seite gewünscht wird, daß wir noch leben möchten vor Gott wie Abraham und unter den Verheißungen der Propheten (wir, die wir doch etwas viel Größeres haben!); oder wenn es S. 4. heißt: „jetzt ist es nicht mehr wie sonst, die äußere sichtbare Welt geht ihren Weg für sich und so auch die innere, jene will nicht mehr dieser eine Dienerin seyn, ihr die zagenden verirrten Gemüther zuzuführen"; wenn S. 6. von der Sehnsucht, Gott kennen zu lernen oder sein Angesicht enthüllt zu finden, gesagt wird: „ungeduldig sehen wir nach allen Seiten: wird es daher kommen? lauschen auf jeden Ton: wird er die Offenbarung Gottes seyn? fragen jeden Tag: soll sie heute, soll sie morgen über die Welt ergehen"? so sind das offenbar rhetorische Uebertreibungen, welche in einer

kirchlichen Rede, deren erstes Gesetz Einfachheit und Wahrheit ist, nicht vorkommen sollten. Zu den dogmatischen und ethischen Verirrungen aber müssen wir es rechnen, daß in der Osterpredigt S. 12. gesagt wird: „Christus ist die Menschheit", und weiterhin S. 16. von der Kraft, mit welcher Christus zum Tode und durch ihn zum Leben ging: „das, o Menschheit, ist das Zeugniß deiner Kraft", daß es S. 23. heißt: „der Unterricht hat auf das Gewissen keinen irgend entscheidenden Einfluß," und: „Eines ist, nur Eines, von eurer Jugend, von der frühesten Kindheit her, unverändert geblieben, ganz unverändert, ganz dasselbe, euer Gewissen", daß S. 47. als erstes Moment in der Wiedergeburt gesetzt wird ein rascher fester Entschluß oder, nach einer eben nicht glücklichen Verbesserung, das Ergriffenwerden von dem besseren Geist (Ausdrücke, durch welche eigentlich die göttliche Causalität, die hier statt findet, verneint wird), daß in einer Adventspredigt S. 135. die Worte stehen: „Christus kommt zu uns, als zu freigebornen Gotteskindern", wiewohl dieses eben wie das darauf Folgende: „er sieht zwar mit Trauer, wie viele ihm fremd bleiben, aber er ehrt doch ihr Recht (!)," mehr als verfehlter Ausdruck anzusehen ist. Wir könnten noch ähnliche Bemerkungen über einige andere Stellen machen, z. B. über S. 76., wo nicht nach Schrift und Dogmatik, die beide davon nichts sagen, sondern nach eigener Phantasie die Demuth der Engel geschildert wird, wenn wir nicht fürchten müßten, zu weitläuftig zu werden.

Denn noch ist das Meiste zu sagen über die Auffassung, Benutzung und Durchführung der Texte, worin der Herr Verf. den Forderungen der Homiletik gar nicht Genüge geleistet hat. Wir haben uns sehr darüber gewundert, daß fast alle diese Predigten des wesentlichsten

Erforderniſſes, der exegetiſchen Grundlage entbehren. Dreizehn unter ihnen ſind gehalten über evangeliſche Perikopen; aber keine einzige läßt ſich ein in Erklärung des Textes, in Aufzeigung ſeines Zuſammenhangs, in Auseinanderſetzung ſeines Inhalts, ſondern jedesmal wird aus dem vorliegenden Reichthum nur ein einzelner Gedanke herausgegriffen, und nun bewegt ſich der Vortrag entweder bloß in den Theilen, die ſich im Umfange dieſes Gedankens finden, oder er knüpft an denſelben noch dies und jenes, was ſich ſonſt von außen her darbietet, nur leider ſelten das, was im Text ſteht, und dieſer iſt daher oft nur als Motto benutzt. Die behandelten Themata ſind indeſſen alle eigenthümlich chriſtlich und intereſſant, der Sinn des Verfaſſers ſteht hoch über einer ſolchen Anſicht göttlicher Dinge, welche uns erſt ganz kürzlich wieder in dem 6ten Bande des bei Heinrichshofen in Magdeburg herauskommenden Predigtmagazins S. 17. eine Predigt über die Wohlthat des Schlafes geliefert hat. Dagegen läßt ſich gegen die Erklärung und Anwendung mancher Schriftſtellen Einiges und gegen die Eintheilungen der Hauptſätze Mehreres ſagen; es fehlt im Ganzen die logiſche Strenge, die, weit entfernt nur einen dürren Schematismus zu geben, gerade in jedes geiſtige Produkt dadurch das rechte Leben bringt, daß ſie den Gegenſtand ſcharf von allem Fremdartigen ſondert und ſeine innern weſentlichen Beſtimmungen gegen einander in den Gegenſatz treten läßt. Doch wir müſſen, um alle dieſe Urtheile zu begründen, die vorliegenden Predigten näher im Einzelnen betrachten.

No. I. zieht aus Matth. 2, 1—12. den Satz: auch wir können den Stern der Weiſen ſehen, und theilt ihn dem Texte gemäß ſo ein: er leuchtet von Gottes Himmel herab; er geht uns voran auf unſerem Lebensweg; er ſteht über der Hütte Chriſti. Dieſe ſymbo-

lische Darstellung wird so in eine didaktische umgewandelt: auch in uns ist die Sehnsucht nach Gottes Offenbarung, der Anblick des Himmels erweckt sie; die Erfahrung des Lebens nährt sie; Christus befriedigt sie. Sieht man von dem Spielenden ab, welches sich hier eingeschlichen hat, so ist die Eintheilung schön und die Ausführung in hohem Grade geistreich und vortrefflich. No. II. eine Osterpredigt über Marci 16, 1—8. führt nach einer zu poetisch gehaltenen Einleitung den Gedanken: ein neues Leben der Menschheit ist in Christo auferstanden (kann man sagen: ein neues Leben ist auferstanden?), so aus, daß sie dieses neue Leben schildert als ein Leben der Einsicht, der Kraft, der Treue, der Hoffnung. Gegen diese Eintheilung, da sie aus der im Texte gegebenen Situation genommen ist, läßt sich nichts einwenden, auch ist der dritte Theil höchst originell und anziehend behandelt; dagegen haben wir in dem ersten Theile und in der ersten Hälfte des zweiten nur Behauptungen gefunden statt der Beweise, worauf es hier ankommt, und die sich allerdings geben lassen, wenn man auf einem christlichen Standpunkt steht. Ueber No. III. und IV. ist schon gesprochen. Doch erlaubt sich Recensent darüber, daß in No. III. das bürgerliche Gesetz auch als ein Werk des göttlichen Geistes angesehen ist, noch die besondere Bemerkung, daß man sich doch sehr hüten muß, Menschliches und Göttliches auf dem christlichen Standpunkt so zu vermischen; bloße Gesetzmäßigkeit in den menschlichen Dingen führt immer nur zurück auf die menschliche Vernunft, erst wo das Ueberirdische eintritt, da ist der Geist Gottes. Im bürgerlichen Gesetz und in redlichen Menschen aller Zeiten schon den Geist Gottes, den heiligen Geist sehen, von welchem der Text redet, heißt den christlichen Standpunkt verlassen. War dieser Geist schon da, so brauchte er nicht erst gesendet zu werden durch Christum. In No.

V. die Wiedergeburt der Christen, über Joh. 3, 1—15., fällt es besonders auf, daß der unaussprechlich reiche und tiefe Text so wenig benutzt ist. Wäre das geschehen, so würde diese Grundlehre des praktischen Christenthums in ein ganz anderes Licht getreten und die Ausführung der beiden Theile, 1) worin besteht die Wiedergeburt und 2) wie geschieht sie, nicht so willkührlich und unbefriedigend geblieben seyn. S. 45. dieser Predigt ist der Ausspruch Christi „der Wind bläset, wo er will, aber du weißest nicht, von wannen er kommt und wohin er fähret" darauf bezogen, daß das Thun der Wiedergebornen den gewöhnlichen Menschen seltsam und unbegreiflich vorkommt; die Worte reden aber nicht davon, sondern von dem tiefen, geheimnißvollen, unergründlichen Ursprung der Wiedergeburt, den die Predigt ganz unbeachtet gelassen hat. — No. VI. nimmt aus Lucä 5, 1—11. den einzigen Gedanken: sie verließen alles und folgten ihm nach, führt ihn geistreich aus und wendet ihn eben so an auf die Hörer. — Aus dem reichen Abschnitt Matth. 6, 24—34. ist in No. VII. als Thema hervorgehoben: trachtet am ersten nach dem Reiche Gottes, so wird euch das Andere alles zufallen; aber der Reichthum des Textes ist gänzlich aus der Acht gelassen, vielmehr ist die Predigt gegründet auf Röm. 14, 17. und hat eine ganz verworrene Eintheilung. — Dem Texte von No. VIII., Matth. 18, 1—11., hat der Verfasser offenbar große Gewalt angethan, wenn er darin eine Begründung findet für die allgemein herrschende Gewohnheit, sich die Engel als Kinder zu denken und sie in der Kunst so darzustellen, und wenn er daraus das Thema ableitet: worin werden die Himmlischen (dieser Begriff ist so unklar gehalten, daß immer die Engel und die Seligen darin vermischt werden) den Kindern gleichen? Ist nun auch die auf diese Frage gegebene Antwort: „in Demuth, Liebe,

Unschuld und Heiterkeit," trefflich und geistreich ausgeführt, so hat das doch die phantastische Haltung der Predigt nur mildern können. Vor solchen Verirrungen ins Bodenlose wird immer am besten das strenge Halten am Text und eine tüchtige Exegese bewahren. — In No. IX. giebt uns der Verfasser über 1 Petr. 1, 25. eine schöne, ergreifende Reformationspredigt; No. X., eine Adventspredigt, benutzt die Situation des Textes trefflich, um auf eine geistreiche Weise die fromme Begeisterung nach ihrem Werthe und nach ihrer Unzulänglichkeit zu zeigen (die schöne Disposition ist folgende: 1) sie entzündet unsern Geist, aber sie erleuchtet ihn noch nicht, 2) sie beginnt unser Leben in Gott, aber sie ist es noch nicht, 3) sie regt die Anderen im Augenblick an, aber sie führt sie noch nicht); auch die Bußtagspredigt No. XI. über Spr. Sal. 3, 11. 12. zeichnet sich aus durch eine geistvolle Ausführung des Satzes: die Strenge des göttlichen Gebotes ist ein Zeichen der höchsten göttlichen Huld. Wenn aber in No. XII. aus dem reichen Text Lucä 21, 25—36. nur der einzige Gedanke: sehet auf und hebet eure Häupter auf, darum daß sich eure Erlösung nahet, herausgehoben und zum Hauptsatze gemacht, wenn dann auf das Eigenthümliche dieses Gedankens so wenig Rücksicht genommen wird, daß überall in der Ausführung nur von dem Umfange der Erlösung die Rede ist, wenn endlich dieser ganz willführlich so eingetheilt wird: „Erlösung von Trübsal, vom Zweifel, vom Tode, von der Sünde", so ist das alles wohl nicht zu billigen. Auch in No. XIII. mit der Ueberschrift: euer Zeugniß sey euer Thun, über Matth. 11, 2—10., haben wir an der Eintheilung viel auszusetzen. Der Verf. fragt nämlich: 1) laßt uns sehn, welches Thun der Herr meint, und 2) ob das wirklich ein genügendes, vollgültiges Zeugniß für uns ist. Die erste Frage beantwortet er so: „es ist

unser Thun in unserem Beruf, als Glieder der menschlichen Gesellschaft, als sittliche Wesen", und die zweite: „es zeugt vor Freunden und Feinden, heut und immer, bei Menschen und bei Gott". Offenbar aber schließen sich in der ersten Eintheilung die 3 Glieder gar nicht aus, und in der zweiten fallen das erste und letzte auch theilweise zusammen. In dieser Predigt haben wir auch S. 129 eine falsche Exegese gefunden; denn daß, wie hier behauptet wird, Johannes der Täufer aus dem Gefängnisse seine Jünger zu Jesu gesendet habe, um ihrer selbst willen, damit sie des Erlösers Thaten sehen und seine Lehre hören sollten, das wird sich nie aus dem Texte und seinem ganzen Zusammenhange herauserklären lassen. — No. XIV. Richtet den Weg des Herrn über Joh. 1, 19—28. gefällt durch schöne einfache Anlage und ergreifende Ausführung. — Dagegen ist in der Weihnachtspredigt No. XV. über Lucä 2, 1—14. mit der Ueberschrift: auch uns ist Christus gebohren, weder der schöne Text im Geringsten benutzt, noch kann man zufrieden seyn mit der Aufstellung der Theile: 1) er verkündigt auch uns seine himmlische Botschaft, 2) er segnet auch unser Leben, 3) er will auch in uns wohnen; denn in diesen Theilen findet man eben so wenig den Hauptsatz wieder, als sie einander ausschließen. — In der letzten Predigt endlich No. XVI., deren wir schon wegen ihrer schönen Sprache und Schilderung erwähnt haben, hätten wir dem letzten Theil eine christlichere Haltung gewünscht; er bewegt sich ganz und gar in der Sphäre des natürlichen menschlichen Denkens.

Fassen wir nun unser Urtheil über diese Predigten zusammen, so können wir sie zwar nicht für musterhaft erklären, müssen sie aber doch den Freunden einer geistreichen Erbauung mit voller Ueberzeugung empfehlen. Je mehr Schönes und Anziehendes in diesen Predigten sich

findet, um desto mehr wünscht man das Fehlerhafte aus ihnen hinweg. Welch' einen Platz würde bei seinen großen Talenten der Verfasser unter den deutschen Kanzelrednern einnehmen, wenn er seiner blühenden Sprache einen mehr kirchlichen Ton gäbe, wenn er tiefer in die Schrift hineingrübe, um daraus die Schätze göttlicher Weisheit zu Tage zu fördern, wenn er sich strenger an logische Ordnung bände und überhaupt trachtete, mehr Verkünder des Evangeliums als Redner zu seyn!

Hoßbach.

4.

Versuch einer allgemeinen Missionsgeschichte der Kirche Christi, herausgegeben von M. Christian Gottl. Blumhardt, Inspektor der evangelischen Missionsschule zu Basel. 1r Bd. mit einem Kärtchen. (Auch u. d. Titel: Die Missionsgeschichte der Kirche Christi im apostolischen Zeitalter, von ihrem Stiftungstage an bis zum Tode des Apostels Johannes.) Basel, Neukirch. 1828. XII. 528 S. gr. 8.

Nicht ohne wehmüthige Empfindung mußte unser Verf. die Wahrnehmung machen, „daß in den bänderei„chen, zum Theil vortrefflichen Geschichtswerken der ver„flossenen Jahrhunderte, in welchen besonders seit dem „Zeitalter der Reformation die christliche Kirchengeschichte „in ihren mannigfaltigen fruchtbaren Verzweigungen mit „großem Aufwande von Fleiß und Gelehrsamkeit bearbeitet „wurde, immer nur in abgerissenen Bruchstücken und „meist blos in eilendem Vorübergehen der lehr- und er„munterungsreichen Ausbreitungsgeschichte der Kirche

„Christi unter den Völkern der Erde gedacht wurde, und „eine möglichst vollständige, mit der allgemeinen Welt- „und Kirchengeschichte zusammenhängende, einfache Er- „zählung der Art und Weise, wie die Erkenntniß des „Evangeliums Christi seit seiner Einführung in die Welt „bis auf unsere Tage herab sich ihre stille und segens- „reiche Bahn zu den heidnischen Völkern der Erde brach, „in unsern kirchengeschichtlichen Büchersammlungen im- „mer noch vermißt wurde". Auch Rec. bedauerte oft schon diesen Mangel, indem die ältern Werke von Meermann, Fabricius, Millar, Gratianus nur unvollständig und zudem nicht in den Händen eines Jeden sind [a]), und er freut sich daher aufrichtig, daß dieser wichtige Zweig der Kirchengeschichte einen Bearbeiter gefunden hat an einem Manne, der durch innern Beruf und äußere Stellung vorzugsweise zu einem solchen Unternehmen befähiget scheint. Verdankt ihm doch unsere Zeit so manche belehrende Mittheilungen über die heutigen Fortschritte des Evangeliums unter den fremden Völkern in dem von ihm seit dem Jahre 1816 mit ausdauerndem Fleiße redigirten Missionsmagazin! Diesem letztern nun gleichsam eine geschichtliche Unterlage zu geben, war (nach der Vorrede) zum Theil eine Veranlassung zu gegenwärtigem Buche, das, seinem ersten Theile nach zu beurtheilen, ein ziemlich bändereiches Werk werden dürfte. — Wenn es nun immer mißlich ist, einen bloßen ersten Band zu beurtheilen, über dessen Nachfolger wir noch kein sicheres Prognostikon zu stellen befugt sind; so möchte dieß besonders hier der Fall seyn, wo uns einstweilen weniger eine Missionsgeschichte als eine der allgemeinen Kirchengeschichte an-

---

[a]) Was des verewigten Tzschirners angekündigtes Werk: Der Fall des Heidenthums, in 5 Büchern, uns noch bringen werde, steht zu erwarten.

gehörende Darstellung des apostolischen Zeitalters gegeben wird, ungefähr in der Art von Heß Geschichte der Apostel, die auch, nach des Verf. eigenem Geständniß, häufig von ihm benutzt worden ist. Einzig die Einleitung stellt uns auf den Standpunkt der eigentlichen Missionsgeschichte, und diese müssen wir denn zuerst eines nähern Blickes würdigen. Rec. erklärt indessen zum Voraus, daß er es hier nicht am Platz findet, in weitere dogmatische Erörterungen einzugehen, indem eine so vom Zaune gebrochene Polemik weit eher zu Mißverständnissen, als zu einem vollkommen befriedigenden Resultate führen könnte, und daß er sich daher bei seinen Bemerkungen so viel möglich nur auf dem historischen Gebiete halten wird; denn gleich der erste Satz der Einleitung, wo durch den schwankenden Gebrauch des Wortes „Herr" Gott der Vater und Jesus (als Mensch) als Eins gefaßt werden a), zeigt zur Genüge, daß der Herr Verf. selbst auf wissenschaftlich-dogmatische Schärfe der Begriffe es nicht abgesehen, sondern sich vielmehr der Ausdrucksweise einer gewissen Schule bedient habe, deren Werth oder Unwerth wir hier auf sich beruhen lassen. Von rein historischem Gesichtspunkt aus betrachtet, wird man jedoch dieser Einleitung das Lob eigenthümlicher Auffassung, gründlicher Erwägung und geistreicher Darstellung des Verhältnisses des Heidenthums zum Christenthum nicht leicht versagen können. Manches hat uns darin zwar unwillkührlich an die bekannte Abhandlung von Tholuck erinnert, nur daß dort mehr die alte, hier die heidnische Welt überhaupt in Betracht kommt. Heiden-

a) S. 1. „Nach der Behauptung unsers Herrn ist sein Reich auf dieser Erde in stetem Kommen begriffen, und eben darum hat Er auch den Seinigen die bedeutungsvolle Vorschrift gegeben, täglich in Demuth zu Ihm (?) zu flehen: „Dein Reich komme."" —

thum heißt nämlich dem Verf. alles das, „was vom Anfang an den Gegensatz gegen die göttliche Offenbarung des „Bibelglaubens gebildet hat" (S. 21), und ein Heide (im engern Sinne des Worts) ist ihm der, „der die „biblischen Offenbarungen Gottes nicht kennt und glaubt, „und eben darum auch dem Volke Gottes nicht angehört" (S. 22): wobei er sich denn (S. 23) gegen den Sprachgebrauch der neuern Zeit erklärt, nach welchem blos die Vielgötterei als Kriterium des Heidenthums gesetzt wird. Jedoch möchte, scharf genommen, des Verf. Definition einerseits zu eng, andrerseits zu weit seyn; denn gab es nicht nach dem Zeugniß des Irenäus auch Christen ohne eigentlichen Bibelglauben, indem ja auch Völker sine charta et atramento christgläubig wurden, und verwerfen nicht andrerseits auch die Juden (theilweise) die biblischen Offenbarungen (nämlich des N. T.), ohne daß man sie anders als in einem höchst uneigentlichen Sinne wird Heiden nennen dürfen? Es giebt nun nach dem Verf. zwei Betrachtungsweisen über den Ursprung und die Natur des Heidenthums, welche ihm beide gleich einseitig und verwerflich scheinen. Die eine ist die der frühern Zeit, „welche das Wesen des Heidenthums sehr häufig „blos als einen Ausfluß satanischer Kräfte *und Einflüsse*, „als Werk und Trug des Teufels und der Finsterniß „betrachtet," die andere ist die, welche in der neuesten Zeit vorherrschend geworden, „nach welcher die verschie„denartigen Gestaltungen der heidnischen Religionswei„se als gleichbedeutende und an sich mehr oder weniger „schuldlose Andeutungen und Anklänge desselben religiö„sen Sinnes, der dem Ganzen zum Grunde liegt, auf„gefaßt und beurtheilt werden." Die Wahrheit liegt Hrn. Blumhardt in der Mitte. Das Heidenthum erscheint *ihm* (nach S. 27) als ein „verirrtes Wahrheitsgefühl, das zwar in der Gebundenheit des Wahnes „und der Sinnenlust in falscher Richtung dahinläuft und

„des rechten Weges verfehlt, aber bei allen Ausartungen „in immer wiederkehrender, tausendfacher Form einen ver„nehmbaren Ton des Gottesbewußtseyns im Menschen und „eben so viele mehr oder weniger klare Laute der sittlichen „Bedürfnisse der menschlichen Natur beurkundet, durch „welche sie, obgleich in verzerrtem Bilde, doch immer wie„der die Berufung eines jeden Menschen zum Reiche Got„tes offenbart." Geschichtlich aber begreift der Verf. das Heidenthum als eine allmählige Entfernung von den ursprünglichen in der Bibel niedergelegten monotheistischen Offenbarungen, und setzt damit die sittlichen Verirrungen des Willens in Verbindung. Dann wird von den verschiedenen Abstufungen und Formen des Heidenthums gehandelt, wobei wir jedoch scharfe Grenzlinien vermissen. So heißt es S. 49: „Vielgötterei, Polytheismus, Götzen„dienst, Fetischismus (das letztere Wort von dem Portu„giesischen Ausdruck Fetes lat. fides), lauter gleich be„deutende Dinge, bezeichnen die unglückselige Ge„wohnheit der menschlichen Seele, das Göttliche, welches „das Herz sucht und bedarf, nicht in dem Glauben an Ei„nen lebendigen und unsichtbaren Gott, sondern in der „Vielheit untergeordneter, sichtbarer Dinge aufzusuchen." Diese Definition berührt genau genommen nur den Polytheismus, nicht aber den Fetischismus, der ja auch sowohl als natürlicher, wie als künstlicher ohne den erstern bestehen kann. So sind z. B. die Feueranbeter natürliche Fetischisten, ohne Polytheisten zu seyn, und so verfielen die Israeliten bei Anbetung des goldenen Kalbes in künstlichen Fetischismus, ohne die Einheit Gottes als solche zu verletzen. Belehrend wird es seyn, mit diesem Abschnitte die Vorlesungen de Wette's über die Religion (Berlin, 1827. S. 197 ff.) zu vergleichen, wo die Begriffe uns schärfer bestimmt und aus einander gehalten scheinen, als hier. Von einer andern Seite noch theilt Hr. Blumhardt die Götterlehren des heidnischen Alterthums in orientalische, occiden-

talische und nordische Mythologien. Den Hellenismus läßt er (ob mit Recht? lassen wir dahin gestellt) aus dem ägyptischen Thierdienst, verbunden mit dem Heroendienst, entstehen und bezeichnet ihn übrigens mit Recht als die witzigste und bilderreichste aller übrigen Mythologien. Wenn es dann ferner heißt, daß derselbe durch das Christenthum ganz und gar vertilgt worden sey (während z. B. der Thier-, Feuer- und Gestirndienst noch immer bestehe), so giebt dieß dem Rec. zu einer weitern Bemerkung Veranlassung, die auch auf die Beurtheilung der hellenischen Mythologie Einfluß haben dürfte. Allerdings ist es eine völlige Unmöglichkeit, daß die Götter Griechenlands je wieder den Olymp besteigen werden, also, daß ihre Herrschaft wieder religiöse Realität erhalte, weil sie, über den Naturdienst sich erhebend, eine ideal-politische Bedeutung hatte, die mit dem Untergang der alten Welt überhaupt verschwand; aber eben darum ist auch keine Gefahr für die Religion und Sittlichkeit abzusehen, wenn im phantasiereichen Gebiete der Kunst und Dichtung diese vollendeten Formen der Schönheit noch immer als bedeutungsvolle Ideale ihren eigenthümlichen ästhetischen Werth behaupten, und wir möchten es daher mit Hrn. Blumhardt kaum bedauern (S. 64.), daß allerdings „die griechische Mythologie als höheres Bildungsmittel der christlichen Jugend angepriesen wird;" sondern müssen nur wünschen, daß dieß im rechten Sinne christlicher Zucht und Ehrbarkeit und nicht im Uebermaß geschehe. — Der Hr. Verf. theilt seine Missionsgeschichte in sechs Perioden: 1) das apostolische Zeitalter des ersten Jahrhunderts bis zum Tode des Apostels Johannes; 2) bis auf die Thronbesteigung Konstantins; 3) bis auf Karl den Großen; 4) („die längste und unfruchtbarste aller übrigen Perioden") bis zur Reformation; 5) bis zum Anfange des 19. Jahrhunderts; 6) „die Periode der allge-„meinen Missionsgeschichte, welche aus den engen Schran-„ken bürgerlicher und kirchlicher Abgeschlossenheit heraus-

„tritt, und mit dem Geiste christlicher Universalität das „Bekehrungswerk heidnischer Völker als eine heilige Auf„gabe aller Christen aufzufassen und zu betreiben angefan„gen hat.“ — „Wäre es nicht“ (fährt er im letzten §. seiner Einleitung fort) „eine gefährliche Sache, jedes einzelne „Zeitalter der Kirche Christi mit einem eigenen Namen zu „bezeichnen, so ließe sich füglich der 1ste Abschnitt der Mis„sionsgeschichte die apostolische, der 2te die evange„lische, der 3te die politische, der 4te die hierar„chische, der 5te die kirchliche Periode der Missions„geschichte nennen, mit der gläubigen Hoffnung, die 6te „derselben werde zu dem universalen Standpunkte des „Reiches Gottes auf Erden wieder mit des Herrn Hülfe „zurückkehren, von welchem sie in ihrem ersten Ursprung „ausgegangen ist.“

Wir nähern uns nun der 1sten Periode selbst, die dieser Band umfaßt: können aber hier um so kürzer seyn, als, wie schon bemerkt, hier weniger Eigenthümliches vorkommt. Nicht nur wird die Ausbreitung des Christenthums, wie natürlich, nach der Apostelgeschichte und den ältesten Quellen ausführlich erzählt, sondern auch von der Lehrart der Apostel, von ihrer Persönlichkeit und ihren Schriften, von der Gemeindeverfassung u. s. w. ein wohl ausgeführtes Bild entworfen. Daß der Verf. sich auf keine Sachkritik der heiligen Quellen einläßt, und daher z. B. die chronologischen Zweifel, die einem bei Lesung der Paulinischen Briefe aufstoßen, unbedenklich nach den Denkwürdigkeiten des Lukas ausgleicht (S. 306), hängt auf's Genaueste mit seiner dogmatischen Ueberzeugung zusammen (S. 390), die wir zu sehr ehren, als daß wir voreilig über sie abzusprechen wagten; wohl aber hätten wir da ein freieres Urtheil erwartet, wo die bestimmten Aussprüche der Bibel uns verlassen und der Vermuthung ein weiterer Spielraum gegeben ist; auch hier zieht der

Verf. die älteren Meinungen der Theologen, die gleichsam durch Tradition geheiligt sind, den neueren vor. So erklärt er sich mit Bestimmtheit für die paulinische Abfassung des Briefes an die Hebräer, für eine zweite Gefangenschaft Pauli zu Rom u. s. w. Ja, selbst da, wo er gänzlich außer dem Gebiete der biblischen Nachrichten steht, ist Hr. Blumhardt bei seiner das Kritische überwiegenden asketischen Stimmung geneigt, das Zweifelhafte eher anzunehmen, als zu verwerfen. Zwar hat er sich in dieser Beziehung selbst einen sehr verständigen Kanon gestellt, wenn er S. 445. schreibt: „Nimmt man „aus, was Lukas in seiner Apostelgeschichte erzählt, so „besteht das Meiste, was man im Alterthume von dem „Leben und den Schicksalen der übrigen Jünger Jesu fin„det, in Sagen, denen es nicht selten nicht nur an Ge„wißheit, sondern häufig selbst an Wahrscheinlichkeit ge„bricht. Nichts ist in der That mehr geeignet, die an„sprechende, einfache und handgreifliche (?) Wahrheit der „historischen Schriften des neuen Testaments unserm Ge„müthe recht fühlbar und anschaulich zu machen, als „eine, wenn auch nur oberflächliche, Vergleichung der „vielfachen Sagen aus dem Leben der Apostel, so wie „wir sie z. B. in dem Buche eines Abdias, eines Nice„phorus u. a. antreffen, mit dem kräftigen und überzeu„genden, würdevollen und einfachen Wahrheitstone und „Wahrheitsgeiste, welchen wir in der schlichten Erzäh„lungsweise der Evangelisten, so wie in der Apostelge„schichte des Lukas antreffen. Wohl hat die huldreiche „Vorsehung Gottes über die Kirche Christi auch in die„ser Hinsicht sichtbarlich gewaltet, daß sie früher schon „auf diese unumstößlichen Wahrheitszeugnisse der Evan„gelisten und Apostel so fest gegründet wurde, daß die „vielfachen apokryphischen Sagen der spätern Zeit diesem „festen apostolischen Worte nicht nur nicht zu schaden „vermochten, sondern selbst durch ihren Gegensatz die

„empfindbare Wahrheit desselben in ein desto helleres „Licht setzen mußten." Demungeachtet aber wird mehreres Unverbürgte und Legendenhafte, z. B. der Briefwechsel des Abgarus mit Christus, für mehr als wahrscheinlich gehalten (S. 440.); auch wird der Befehl Jesu an die Apostel, erst nach Verfluß von 12 Jahren Jerusalem zu verlassen (Eus. V. 18.), eben so wenig verworfen, als die Nachricht, daß Johannes unversehrt aus siedendem Oel hervorgegangen (S. 457.), „denn in dem „Munde eines Mannes von so nüchternem (?) Verstande, wie Tertullian war", soll diese Geschichte „einen „nicht geringen Grad von Wahrscheinlichkeit gewinnen!" Eben so wird S. 409. die Todesart des Jakobus, des Gerechten, nach Hegesipp (Eus. II, 23.), jedoch nicht mit allen dort angeführten Umständen erzählt, während doch der einfache Bericht des Josephus (XX, 91.) unstreitig der wahrscheinlichere ist. (S. Gieseler Kirchengesch. Bd. 1. S. 90.)

Bei Einzelnheiten noch länger zu verweilen, möchte es an Raum gebrechen. Nur noch Folgendes. S. 99. werden die Sadducäer als Ungläubige schlechthin geschildert, „welche weder nach den Offenbarungen Gottes durch „die Väter, noch nach den Ueberlieferungen ihrer geistli„chen Lehrer irgend etwas fragten." Daß sie jedoch nur die letztern verwarfen, erhellt sattsam aus Jos. Antiqq. XIII, 10. und XVIII, 1. S. 156. wird die Stelle aus dem Briefe des Plinius: carmen Christo quasi Deo dicentes, ungenau so wiedergegeben, daß die Christen „einer gewissen Gottheit, welche sie Chrestus nennen, „Loblieder absingen." Der Ausdruck Chrestus ist aus Sueton. Was endlich die Darstellung des Verfassers betrifft, so ist sie im Allgemeinen, eine gewisse Breite abgerechnet, lebendig und gefällig. Hie und da sind uns Flüchtigkeiten des Styls aufgefallen, wie eine doppelte

Negation S. 18. („kein Heidenthum war noch nicht da“) und die Pleonasmen S. 9. „zusammen gesammelt“ und S. 369. „das Dunkel, welches die Schönheit des Tages zu verdunkeln drohte.“ Eine Eigenthümlichkeit des Verf. ist es auch, den Adverbien durchgehends die Endsylbe lich anzuhängen. Das Bild S. 164., wo von dem Ziehen des vollen Netzes auf einem Erndtefeld die Rede ist, hat uns unwillkührlich an Horaz ars poët. v. 29. 30. erinnert. Das Aeußere des Werkes macht der Verlagshandlung Ehre. Druckfehler sind, außer den im Buche angemerkten, S. 83. Lybien statt Libyen, S. 135. Proselythe, S. 357. Bythinien. — Wir sehen mit Freuden der Fortsetzung und Vollendung des Werkes entgegen.

H—g.—ch.

5.

Blicke in die Bibel, in freien Abhandlungen und Erklärungen einzelner Stellen, vorzüglich des A. T., von Joh. Georg Müller, weiland Dr. der Theol. und Prof. zu Schafhausen, (nebst einem Anhange *hinterlassener* Noten zur Bibel von Johannes von Müller) nach dem Tode beider Brüder herausgegeben von Joh. Kirchhofer, V. D. M. 1r Thl. (umfaßt die Einleitung und die historischen Bücher des A. T.) XXIV. 435 S. 8. Winterthür, bei Steiner. 1828.

Unter den auch im Ausland geehrten schweizerischen Theologen nimmt Joh. Georg Müller, der Bruder des unsterblichen Geschichtschreibers, nicht die letzte Stelle ein. Hauptsächlich in der Herder'schen Schule gebildet, aus der er selbst das Aphoristische und Emphatische der Schreib-

art, bis auf die bekannten Lieblingsausdrücke des „Humanen“ und der „Humanität“ herab, sich angeeignet hat, schien er jedoch vorzugsweise das biblisch-orthodoxe Element der Herderschen Theologie in sich aufgenommen zu haben, während Andere eben so einseitig nur den Aufklärer Deutschlands in jenem vielseitigen Geiste bewunderten. In diesem bei dem Schwanken der Zeitmeinungen sich stets konsequent bleibenden Halten am positiven Grunde des biblisch Geoffenbarten stellt sich uns J. G. Müller's Persönlichkeit in einem würdigen Gegenbilde dar zu der des unlängst verstorbenen Antistes Heß, der ihn auch in der That als seinen Geistesverwandten („ἰσόψυχος“) anerkannte und vor vielen Andern hochschätzte (vgl. Vorr. des Herausg. S. XIII — XVI.); und so wie dieser durch seinen wahrhaft frommen Sinn und seine (bloß in den letzten Tagen seines Lebens getrübte) Milde gegen Andersdenkende sich die Achtung Aller erwarb, die auch auf verschiedenen Wegen das Eine Ziel der Wahrheit verfolgen, so konnte auch Müller, selbst wo sein Urtheil schärfer gegen abweichende Meinungen heraustrat, immerhin auf jene Anerkennung des in ihm lebenden kräftigen, durchaus lautern und aufrichtig frommen Geistes rechnen, die ihm auch in Deutschland und der Schweiz von verschiedenen Seiten geworden ist. Aus dem Nachlasse eines solchen Mannes nun etwas zu erhalten, ist immer erfreulich, wenn auch gleich der eigentliche Werth desselben mehr nach subjectivem, als objectivem Maßstab zu berechnen ist; denn allerdings wird man gestehen müssen, daß die vorliegenden Blicke in die Bibel mehr dazu dienen, hinsichtlich ihres einfach frommen Gehaltes den Seligen auf's Neue seinen noch lebenden Zeit- und Volksgenossen ehrwürdig zu machen, als daß für die Wissenschaft bedeutender Gewinn daraus könnte gezogen werden. Wenn schon bei Herder der gänzliche Mangel einer philosophisch durchgebildeten Ansicht in der Theologie von Manchen vermißt worden ist: so wird man diesen Mangel

noch viel mehr bedauern bei seinem Schüler und Nachfolger, der offenbar noch weit weniger speculatives Interesse verräth, als sein großer Lehrer, ja sogar öfter die Bitterkeit des Letztern gegen die durch Kant angeregte rationalisirende Denkweise auf die Spitze treibt. Eben so vermißt man noch mehr eine genauere Würdigung der neuern kritischen Forschungen, die nun einmal sich durch bloße geistreiche Gedankenblitze und affektvolle Ergüsse nicht so leicht abfertigen lassen. Wenn Herder seiner Zeit noch mißtrauisch gegen manches kühnere Beginnen auf diesem Gebiete war und daher lieber in Annahme der biblischen Bücher der kirchlichen Tradition folgte: so möchte doch jetzt schwerlich mehr ein System genügen, das in kritischer Beurtheilung der alttestamentlichen Schriften sich nicht weit über Michaelis hinaus wagt. Wer daher mit Einem Wort wissenschaftliche Aufschlüsse in gegenwärtigem Buche sucht, der wird wenig entdecken, das nicht schon theils in Herder, theils in den andern Werken des sel. Verf., namentlich im Glauben der Christen, im Theophil und in den Briefen über das Studium der Wissenschaften, enthalten wäre. Wer hingegen den rein wissenschaftlichen Standpunkt für Augenblicke vergessen, und sich ganz mit dem Verf. in die Zeiten und Charaktere versetzen kann, wie sie das gläubig hingenommene Bibelwort uns vorhält, der wird an ihm einen lieben, gemüthlichen Begleiter durch das Land Kanaan finden, von dem er sich doch noch manchen trefflichen Wink zu Nutze machen kann. Ja, die anfangs auffallende Einseitigkeit des Mannes wird vor der anspruchlosen Entfaltung seines reichbegabten Gemüths zurücktreten, und man wird bei längerem, vertrautem Umgange mit ihm inne werden, daß man es keineswegs mit einem lichtscheuen Buchstäbler oder einem mystisch-deutelnden Phantasten, sondern mit einem denkenden Theologen von nüchternem Kopf und gesundem Herzen zu thun habe, der in schöner, harmoni-

scher Auffassung des Göttlichen und Menschlichen beweist, daß er sich nicht umsonst den Wahlspruch erkohren: πάντα θεία καὶ ἀνθρώπινα πάντα.

Dieses wohlthätige Gefühl hat wenigstens Rec. bei der Durchlesung des Buches begleitet, so sehr er sich auch öfters im Einzelnen hätte bewogen fühlen mögen, dem Verf. zu widersprechen. Des letzteren enthält er sich indessen auch jetzt, da es ihm bei einem Buche nicht am Platz zu seyn scheint, dessen Charakter mehr anregend, als unterrichtend genannt werden dürfte. Jeder Leser wird sich dann das Einzelne von selbst zurecht legen. Nur in Einem Punkte, der mehr das Ganze betrifft, sey uns noch eine Bemerkung erlaubt. Die Bibel ist unserm Verf. wohl mit Recht nicht ein abgeschlossenes dogmatisches System, sondern Geschichtsurkunde der Offenbarungen Gottes, welche den sich gleichsam vor unserm Blicke abrollenden Plan göttlicher Menschenerziehung enthalten. Auch in dieser Auffassung und der eigenthümlichen Nachweisung des Providentiellen in der israelitischen Geschichte trifft Müller mit seinem Geistesverwandten Heß zusammen. So schön und erhebend nun auch diese pädagogische Ansicht ist, so sehr muß sich doch wohl auch der geistreichste Erklärer hüten, diesen Lehr- und Erziehungsplan Gottes überall im Einzelnen nachweisen zu wollen, wenn er nicht Mißgriffe thun will. Letzteres ist zwar dem Verfasser nur selten begegnet; doch wohl gewiß bei Behandlung der Geschichte vom Sündenfall (S. 106), wo er bei Anlaß des ergangenen Fluches über die Schlange folgende Anmerkung macht: „Wie weise (?) Eltern das Thier oder leblose Spielzeug, das dem Kinde durch dessen (eigene) Unvorsichtigkeit Schaden gethan hat, zu schelten pflegen, um in das Kind Scheu und künftige Vorsicht dagegen zu pflanzen, so hier der Richter". Wir geben zu bedenken, ob wirklich weise oder nur einigermaßen besonnene Eltern jenes rohen Am-

menmittels sich bedienen werden, und lassen dann von selbst den Schluß auf den höchsten Erzieher machen.

Die edle, kräftige Sprache des Verf. ist schon aus seinen andern Werken bekannt; hier scheint freilich die letzte Feile nicht an sie gelegt worden zu seyn; immerhin hätten einige Nachlässigkeiten mit leichter Mühe und unbeschadet der Eigenthümlichkeiten des Verf. vom Herausgeber beseitiget werden können.

Hagenbach.

6.

Johannis erster Brief, erklärt und angewendet in Predigten — mit historischem Vorbericht und exegetischem Anhange, von K. Rickli, Pfarrer der evangelisch-reformirten Gemeinde zu Luzern. Herausgegeben zum Besten der Gemeinde. Luzern, 1828. 8.

Obgleich durch mein besonderes Fach und Amt an dieser Zeitschrift zunächst nur zur Kritik des exegetischen Anhanges verpflichtet, kann ich mir doch, selbst auf die Gefahr, ein *ἀλλοτριοεπίσκοπος* gescholten zu werden, das Vergnügen nicht versagen, über den Hauptinhalt des Buches, die Homilien selbst, mein bescheidenes Urtheil öffentlich abzugeben. Allerdings bin ich auf diesem Gebiete mehr nur ein Dilettant, als ein Kunsterfahrener im engeren Sinne. Aber der allgemeine Besitz der Theologie, als eines organischen Ganzen, ohne den Niemand auf den Namen eines Theologen überhaupt Anspruch hat, berechtigt und befähigt wohl auch zu einem öffentlichen Urtheile über

diejenigen theologischen Producte, welche dem Kreise der besondern Neigung und Virtuosität des Einzelnen nicht unmittelbar angehören.

Die vorliegende Homiliensammlung erregt schon durch die Geschichte ihrer Entstehung, so wie durch den besonderen Zweck ihrer Bekanntmachung ein allgemeineres Interesse. Beides steht mit der Stiftung der evangelisch-reformirten Gemeinde in Luzern in der genauesten Verbindung. Die Stiftung dieser Gemeinde aber, seit dem Sommer 1825 unter den betreffenden Regierungen verhandelt, endlich nach mancherlei Kampf und Widerspruch am heil. Osterfeste 1827 glücklich vollbracht, hat für die Schweiz die große Bedeutung eines neuen glänzenden Sieges über jahrhundertlange Intoleranz und gegenseitige Ausschließung. Luzern ist der erste rein katholische Kanton, worin eine evangelische Gemeinde öffentliche Duldung und Anerkennung findet. Das Verdienst der Nachfolge von Seiten der katholischen Kantone ist aber in diesem Stücke nicht geringer, als das Verdienst der protestantischen, mit dem edlen Exempel wahrer Duldung vorangegangen zu seyn. Es ist bemerkenswerth, daß der erste Anstoß dazu durch die französische Revolution gegeben worden ist, die auch in der Schweiz nicht bloß die gute alte Ordnung gestört, sondern auch die gute neue Ordnung gegenseitiger Annäherung hervorgebracht hat.

Die neue Gemeinde, — aus etwa 20 Familien bestehend, — hat in der Person des Herrn Pfarrers Rickli (aus dem Berner Ministerium) einen Vorsteher und Pfleger gefunden, der durch vorliegende Homiliensammlung seinen Beruf zur glücklichen Lösung einer so schweren Aufgabe, inmitten der katholischen Kirche eine neue evangelische Gemeinde zu bilden und zu leiten, vollkommen beurkundet. Die nächste Veranlassung zur Herausgabe dieser Homilien

ist diese. Die nothwendige Einrichtung eines besonderen Kirchhofes für die neue Gemeinde, — man sieht, daß die christliche Duldung in Luzern nur sehr nach und nach gedeihet —, forderte einen so bedeutenden Geldaufwand, daß selbst die sehr ansehnlichen Geldzuschüsse von Seiten der evangelischen Stände der Schweiz und Sr. Majestät des Königs von Preußen, dessen glorreicher Name unter den ersten Wohlthätern der Gemeinde oben ansteht, — nicht ausreichten. Um nun das Fehlende zu decken und „auch seiner Seits etwas zum Besten der Gemeinde beizutragen,“ entschloß sich der achtungswürdige Pfarrer, vorliegende Homilien für den Druck auszuarbeiten und auf Subscription herauszugeben. Dieser nächste, mehr äußere Zweck ist, wie das vorangesetzte Subscribentenverzeichniß beweist, vollkommen erreicht. Herr Pfarrer Rickli hatte aber dabei noch einen höheren Zweck. Die Predigtsammlung soll, da die Predigten zwar für den Druck sorgfältiger ausgearbeitet, aber doch im Wesentlichen so, wie sie erschienen, gehalten sind, ein treues Zeugniß geben, in welchem Sinn und Geist sich die neue Gemeinde auf dem Grunde des Evangeliums erbauet. Gewiß wird mit uns ein jeder, der die Predigten unbefangen liest, der Luzerner Gemeinde von Herzen Glück wünschen, daß sie von einem Manne geleitet wird, der sich als einen ἐργάτην ἀνεπαίσχυντον, ὀρθοτομοῦντα τὸν λόγον τῆς ἀληθείας, überall ausweist. Schon das müssen wir an ihm rühmen, daß er als ein wahrhaft wissenschaftlicher Mann das Hören und Lesen der Predigt wohl unterscheidet, und demgemäß die sorgfältigere Ausarbeitung seiner Predigten für den Druck nicht gescheuet hat. Der Hörer überhört im schnellen Folgen der gesprochenen Rede manches, was dem Leser, der überall verweilen kann, in der geschriebenen nicht entgeht. Noch mehr aber müssen wir es loben, daß er bei der ersten Begründung seiner Gemeinde in der Lehre und Erkenntniß nicht die Form der synthetischen Predigt oder der Predigt im engeren Sinne,

sondern die analytische oder die eigentliche Homilie, und zwar die zusammenhängende homiletische Behandlung eines ganzen Buches der heil. Schrift gewählt hat. Rec. hat freilich für diese Predigtweise eine gewisse Vorliebe; aber diese Vorliebe hat ihren Grund in der Erfahrung, daß nichts mehr geeignet ist, Prediger und Gemeinde aus der jämmerlichen Zerstreutheit und Willkühr des theologischen Zeitgeistes zur Einheit, Tiefe und Lebendigkeit des ursprünglichen, einfachen Evangeliums zurückzuführen, als die homiletische Behandlung der Schrift in ihrem lebendigen Zusammenhange. Was der Verf. in der Einleitung zur ersten Predigt darüber bemerkt, ist vollkommen wahr. Die unselige Zweiheit dogmatischer und moralischer Predigten, und die noch traurigere Verwirrung der sogenannten philosophischen Predigtweise würde nie entstanden seyn, wenn im Geiste der Reformatoren und der älteren griechischen und lateinischen Homileten die homiletische Art zu predigen mehr gepflegt und ausgebildet worden wäre. Damit soll der sogenannten synthetischen Predigt überhaupt nicht der Stab gebrochen werden. Rec. hält für die vollkommenste Predigtweise diejenige, in der das analytische oder rein exegetische Element mit dem synthetischen, applicativen und entwickelnden gehörig vereinigt ist, und beides sich gegenseitig durchdringt; diejenige aber für die schlechteste, in der sich die Anwendung und Ausführung von dem exegetischen Fundamente so gut wie ganz entbindet, und der Prediger versucht wird, auf der Kanzel mehr sich auszulegen, als das Wort Christi und der Apostel. Die Aufgabe, die sich der Verf. gesetzt hatte, war nicht leicht. Der erste Johanneische Brief, — dessen schickliche Wahl für den ersten Predigtcursus in der neuen Gemeinde dem Verfasser alle Ehre macht, — hat für die homiletische Behandlung eigene Schwierigkeiten. Es sind dieß keine anderen und geringeren, als die rein exegetischen. Diese zu überwinden, ehrlich und ohne Schein, nicht zu umgehen

durch spielende Deutelei, dazu gehört ein tüchtiger Exeget, dem es mit dem protestantischen Princip der Schriftauslegung auch auf der Kanzel Ernst ist. Der Verf. gehört nicht zu denen, die geistreich seyn wollen auf Kosten der Wahrheit, anregen und erbauen, ohne zu belehren und zu bilden. So hat er auch ehrlich und treu, als ein gebildeter und erfahrener Exeget, die populäre Auslegung des schwierigen Briefes nicht ohne die Kunst und Wissenschaft gelehrter Exegese ausgeübt, diese aber, das Werk- und Rüstzeug, so geschickt zu verbergen gewußt, daß man wohl sieht, er weiß, was der Kirche und was der Schule gehört, worin beide verschieden und doch wieder eins sind. Rec. freuet sich, in diesen Homilien den Grundsatz angewendet zu finden, der sonst in der homiletischen Theorie und Praxis nicht selten verkannt und übertreten wird, daß nemlich die exegetische Wahrheit auf der Kanzel keine andere ist, als in der Schule, daß jeder Zwiespalt und Widerspruch zwischen der wissenschaftlich gelehrten und practisch populären Schriftauslegung Mangelhaftigkeit auf der einen oder der andern Seite voraussetzt, und mit dem Princip der protestantischen Theologie und Kirche im geradesten Widerspruche steht. Der Verf. exegesirt auf der Kanzel so, daß die gelehrte Auslegung wahren Gewinn davon hat; und Rec. befindet sich in dem Falle, dem Verf. den Dank, womit dieser S. 4 des Anhanges des Ersteren Bemühungen um die Auslegung des Johanneischen Briefes gedenkt, vollkommen zurückzugeben. So reichen Kirche und Schule einander die Hand zur gegenseitigen Vollendung!

Sehen wir auf die eigentliche homiletische Kunst, sofern sie von der practischen Auslegung noch verschieden ist, so können wir den vorliegenden Homilien auch in dieser Hinsicht unsren Beifall nicht versagen. Wir verstehen aber unter jener homiletischen Kunst eben die geschickte Zusammenfassung des Mannigfaltigen, welches die Exegese giebt,

zur practischen Einheit unter faßlichen und erbaulichen allgemeinen Gesichtspuncten, die practisch-lebendige Zurückführung des Allgemeinen auf das Besondere und des Besonderen auf das Allgemeine, so wie endlich die erbauliche Verständigung oder Verklärung des Buchstabens und der Geschichte in Geist und Leben. In allen diesen Stücken finden wir die Homilien vortrefflich. Der Verf. macht die Textesabschnitte so geschickt, daß ein jeder derselben eben so sehr ein homiletisches, als ein exegetisches Ganzes bildet. Er bezeichnet die practischen Einheitspuncte jedes Mal im Eingange der Predigten im Ganzen so klar und einfach, dabei so exegetisch richtig, daß die Leser von vorn herein wissen, wohin sie bei der Auslegung des Einzelnen ihr Hauptaugenmerk zu richten haben. Der Verf. hat in dem Inhaltsverzeichnisse die practischen Einheitspuncte der einzelnen Predigten kurz angegeben und übersichtlich gemacht. Unter diesen Ueberschriften sind uns nur zwei als fehlerhaft im Ausdruck erschienen. Die dritte Predigt hat die Ueberschrift: von der nöthigen Erkenntniß seiner Sündhaftigkeit. Richtiger wohl: von der dem Christen nothwendigen Erkenntniß (Bekenntniß) seiner Sündhaftigkeit. Die dreizehnte Predigt hat die Ueberschrift: Christus und Belial, in Beziehung auf 1 Joh. 3, 7—9. Belial aber ist dem Joh. Briefe fremd. — Nach beendigter Auslegung des Einzelnen, worin er sowohl aus dem Zusammenhange des Briefes, als der ganzen heil. Schrift die einzelnen, besonders practischen Hauptmomente erklärt, fügt er zum Schluß der Predigt in Beziehung auf das gefundene Hauptthema eine paränetische Adhortation hinzu. So ist jede Predigt mit ihrer Textesgrundlage ein lebendiges Ganzes. Die Sprache der Homilien ist überall gebildet, lebendig und klar, voll Licht und Wärme, ohne falschen Schmuck, aber nicht ohne die edle Kunst der wahren geistlichen Rhetorik, deren Gebrauch in der Predigt nur von dem Unverstande derer verschmähet werden kann, die nicht wissen, daß auch die Gottes und

Menschen würdige Darstellung des Heiligen in der Gemeinde dem Menschen nur durch Kunst gegeben ist. Wir bedauern, daß die Pflicht der Kürze uns nicht erlaubt, durch Auszüge theils unser Lob weiter zu begründen, theils die Leser zum Genuß der vortrefflichen Homilien kräftiger anzureizen. Kommt und sehet! —

Was den exegetischen Anhang betrifft, so enthält derselbe die wissenschaftliche Rechtfertigung sowohl für den in den Predigten dargestellten innern Zusammenhang des Joh. Briefes, als auch für die dem Verf. eigenthümliche Auslegung einzelner Stellen.

Was das erstere betrifft, so hat der Verf. in der den Predigten vorangestellten wohlgelungenen Uebersetzung durch eine genaue Disposition des ganzen Briefes den Zusammenhang anschaulich zu machen versucht. Rec., der ebenfalls darauf ausgegangen ist, den innern Zusammenhang des Briefes zu construiren, giebt dem Versuche des Verf. den Vorzug und seinen vollen Beifall. Nach des Verf. Disposition zerfällt der Brief in drei Haupttheile mit einem brieflichen Prolog 1, 1—4., worin die Zuverlässigkeit der apostolischen Verkündigung kurz bezeichnet wird — (Rec. würde hinzugesetzt haben, auch der wesentliche oder Hauptzweck der apostolischen Predigt, s. 1, 3. ἀπαγγέλλομεν ὑμῖν ἵνα κ. τ. λ.) —, und einem paränetischen Epilog 5, 13—21. über die völlige Freudigkeit des Gläubigen zu Gott und den festen Grund derselben. Die drei Haupttheile des Briefes sind folgende: Der erste Haupttheil von 1, 5—2, 11. giebt zuerst die Hauptrichtung des Christenthumes an, daß nemlich Gott Licht ist und keine Finsterniß in ihm; sodann die daraus folgenden drei Grundwahrheiten von der Gemeinschaft mit dem Vater 1, 6. 7. und dem Sohne 1, 8—2, 2., so wie von der Heiligung im Halten der Gebote überhaupt und in der Liebe insbesondere, wodurch eben jene

Gemeinschaft mit dem Vater und dem Sohne realisirt werde 2, 3—11. Der zweite Haupttheil von 2, 12—3, 22. enthält nach einem kurzen Uebergange 2, 12 — 14. die drei Ermahnungen: Bleibet im Vater 2, 15—17., bleibet im Sohne 2, 18—27., bleibet in der Heiligung 2, 28—3, 22. Der dritte Haupttheil endlich 3, 23—5, 12. stellt als die beiden Grundpfeiler des Christenthums dar den Glauben an Christum und die Bruderliebe 3, 23. 24; in diesen bestehe die wahre christliche Gemeinschaft 4, 1—13., ihr Grund aber sey das gewisse Zeugniß und Gebot Gottes 4, 14 — 5, 12. In der exegetischen Rechtfertigung wird bemerkt, daß diese Darstellung des Zusammenhanges besonders darauf beruhe, daß man die beiden Hauptübergänge 2, 12—14. und 3, 23. 24., wodurch der Apostel die Anordnung des Ganzen hervorgehoben habe, gehörig bemerke. Rec. widerspricht nicht. Gegner aber werden sagen, daß Johannes, der einfache Apostel, von einer so künstlichen Anordnung kein Bewußtseyn gehabt haben könne. Aber folgt daraus, daß der Exeget den Zusammenhang, wenn er nur objectiv vorhanden ist, dem wissenschaftlichen Leser nicht zum Bewußtseyn bringen dürfe? Nur dann würden wir den Gegnern beistimmen, wenn der Verf. dem Johannes selbst eine künstlerische Absichtlichkeit oder geflissentliche Künstlichkeit beilegen wollte. Dieß aber thut er in Wahrheit nirgends, und nur die genauere Entwickelung und Begründung seiner Meinung giebt hie und da diesen Schein.

Was die Auslegung einzelner Stellen betrifft, so beschränken wir uns auf einige Bemerkungen über des Verf. Erklärung von 3, 19. 20. und 4, 17.

Die erstere Stelle wird von dem Verf. so construirt und übersetzt: „Und hieran erkennen wir, daß wir aus der Wahrheit sind, und können vor ihm unsere Herzen stillen,

weil, — wenn uns das Herz verdammt, — ja weil Gott größer ist, als unser Herz, und Alles kennet." Im exegetischen Anhange wird bemerkt, daß ἐὰν καταγινώσκῃ ἡμῶν ἡ καρδία offenbar nur Zwischensatz sey, und als solcher nur eine Nebenbestimmung enthalte. Das μείζων ἐστὶν ὁ θεὸς τῆς καρδ. ἡμ. werde freilich durch das folgende καὶ γινώσκει πάντα näher bestimmt, aber der Ausdruck müsse in seiner Allgemeinheit von der Vatergröße Gottes überhaupt verstanden werden, nach welcher er sein Kind ganz übersieht und es besser kennt, als wir uns selbst. Der Verf. verwirft nun zwar die Erklärung des μείζων ἐστὶν ὁ θ. von der Güte und Liebe, so wie die Erklärung von der größeren allwissenden Richterstrenge Gottes, die Rec. empfohlen hat. Allein, indem er den Gedanken entwickelt, kommt er doch nothgedrungen wieder auf die Erklärung der Stelle von der verzeihenden, nicht verdammenden Vatergüte Gottes zurück. Gegen des Rec. Erklärung bemerkt der Verf., sie dürfe kaum dem übrigen Geiste des Briefes entsprechen. Rec. erwiedert, daß in einem Briefe, wo die sittliche Kritik so scharf gehalten, und der Gedanke, daß Gott Licht sey und keine Finsterniß in ihm, jeder Mangel an Licht aber im Menschen und jeder Rest der Finsterniß, also auch jeder Mangel an wahrer, voller Liebe die Gemeinschaft mit Gott unterbreche, so sehr an die Spitze gestellt wird, auch der Satz, daß der Vorwurf des Gewissens wegen Mangel an Bruderliebe im Angesichte des allwissenden, allheiligen Gottes an verdammender Schärfe und Strenge nicht verlieren, sondern nur gewinnen könne, nicht für fremd gehalten werden dürfe. Der Parallelismus zwischen V. 20 und 21. verbietet dem Rec., den Satz ἐὰν καταγινώσκῃ ἡμῶν ἡ καρδία für einen Zwischensatz zu halten, der nach der Stellung, die ihm der Verfasser giebt, eigentlich so gut wie keine Folge hat. Die Johanneische Freudigkeit vor Gott, dem Reinen, beruhet auf dem Gewissen oder Bewußtseyn wahrer Bruderliebe.

Und nach der strengen sittlichen Kritik des Johannes kann das verdammende Gewissen durch den Gedanken, daß Gott größer ist und Alles weiß, also auch das, was dem richtenden Gewissen des Menschen entgeht, nur noch verdammender werden. Dem Rec. ist es angenehm gewesen, nach der Herausgabe seines Commentars in der Erklärung dieser Stelle den großen Calixt in der Epit. Theol. Moral. p. 14. auf seiner Seite zu finden. Das πείσομεν V. 19. findet seine volle Bekräftigung erst V. 21. und zwar hier eine um so größere, da der Gegensatz V. 20. den möglichen Mißverstand entfernt. Der Verf. sucht das doppelte ὅτι durch die Analogie von 1 Mos. 22, 16. 17. zu erklären. Aber der Satz ist hier viel klarer, was den Zwischensatz betrifft, der durch das יַעַן אֲשֶׁר besonders markirt ist. Die Analogie wird aber besonders durch den Parallelismus zwischen 3, 20. und 3, 21. geschwächt. Zwar sagt der Verf. zu 3, 21., dieser Vers bilde keinen Gegensatz zu 3, 20., eben weil ἐὰν καταγινώσκῃ in dem letztern Verse nur Nebengedanke sey. Allein was hindert, umgekehrt zu sagen, eben weil ἐὰν ἡ καρδία ἡμῶν μὴ καταγινώσκῃ ἡμῶν den offenbaren Gegensatz zu ἐὰν καταγιν. V. 20. bildet, könne das letztere nicht als erfolgloser Zwischensatz gedacht werden? —

Zu 4, 17. bemerkt der Verf., ἀγάπη μεθ' ἡμῶν sey die gegenseitige Liebe zwischen Gott und dem wahren Christgläubigen. Ich wollte, der Verf. hätte Recht. Der Zusammenhang würde sehr gewinnen. Aber die philologische Rechtfertigung halte ich für unmöglich; der Verf. giebt sie auch nicht. Er sagt zwar, „es entspreche diese Erklärung der ausgezeichneten Sprachform," wobei er auf das μετὰ 1, 3. 7. verweist. Aber im μετὰ liegt die Schwierigkeit nicht, sondern in dem ἡμῶν, was unmöglich heißen kann Gott und wir. Gewiß würde sich in diesem Falle Johannes „anders ausgedrückt haben." — Auch, was das καθὼς ἐκεῖνός ἐστι betrifft, können wir der Erklärung des Verf.

nicht beistimmen. Er versteht das ἐστι „von dem ganzen Seyn Christi, worin er unsrem Seyn gleich geworden, nemlich in jenem Erscheinen im Fleische, was die Pseudopropheten verworfen hatten 4, 2. 3., was aber den Aposteln so bedeutungsvoll blieb und namentlich in Beziehung auf diese Freudigkeit am Tage des Gerichts, Hebr. 2, 16 — 18." Wir können dem Verf. fast mit seinen eigenen Worten gegen unsere Auslegung erwiedern: „Wie viel deutlicher sich Johannes in diesem Falle ausgedrückt haben würde, beweist 4, 2. 3. und 2 Joh. 7." Die Dunkelheit der Beziehung jenes Gedankens auf die Freudigkeit am Tage des Gerichts ist dem Rec. wenigstens in dem vorliegenden Zusammenhange unüberwindlich.

Interessant ist die kurze und klare kritische Geschichte der Stelle 5, 7. in den neueren kirchlichen Uebersetzungen. Die Geschichte lehrt freilich: facilius admittitur, quam ejicitur hospes; aber sie lehrt auch, daß der Fremdling auch aus den kirchlichen Uebersetzungen jedenfalls zu verbannen sey.

Lücke.

7.

Anthologie Arabe, ou choix de poésies arabes inédites, traduites pour la première fois en français, et accompagnées d'observations critiques et littéraires; par M. Grangeret de Lagrange, sous-Bibliothécaire à la Bibliothèque de l'arsenal et correcteur à l'imprimerie Royale pour les langues orientales. Imprimée par autorisation du Roi à l'imprimerie Royale. 1828. Se trouve à Paris, chez de Bure Frères, libraires du Roi et de la bibliothèque royale. — X und 262 S. 8.

Joan. Godofr. Lud. Kosegartenii Chrestomathia Arabica ex codicibus manuscriptis Parisiensibus, Gothanis et Berolinensibus collecta atque tum adscriptis vocalibus, tum additis lexico et adnotationibus explanata. Lipsiae, 1828, sumtu Frid. Christ. Guil. Vogelii. — XXIV u. 547 S. 8.

Fragmenta Arabica. E codicibus manuscriptis Parisinis nunc primum, publicis sumtibus, edidit D. R Henzius, a cons. Aul., exegeticae et LL. OO. in Caesarea Universitate litteraria, quae Dorpati constituta est, P. P. O. — Petropoli MDCCCXXVIII. Litteris Academicis. VIII und 216 S. 8.

Der vertraute Gefährte des Einsamen in schlagfertigen Gegenreden von Abu Manssur Abdûlmelik Ben Mohammed Ben Ismail Ettseâlebi aus Nisabur. Uebersetzt, berichtigt und mit Anmerkungen erläutert durch Gustav Flügel. Nebst einem Vorworte des Herrn Hofrathes Joseph Ritter von Hammer. Wien 1829. Gedruckt und verlegt bei Anton Edlem von Schmid. XXXII und 291 S. Text und 50 S. Anmerkungen. 4.

Wiewohl nach dem engeren theologischen Zweck unserer Zeitschrift die orientalische Litteratur in ihrer weiten Verbreitung hier nicht berücksichtigt werden kann, so liegt es doch dem Ausleger des Alten Testamentes ob, diejenigen Erscheinungen auf dem Gebiete der morgenländischen Philologie von Zeit zu Zeit zur Anzeige zu bringen, welche mit seinen Studien in der nächsten Berührung stehen. Dahin gehören nun vor allen die Hülfsmittel, welche zur Erlernung der arabischen Sprache am nützlichsten und bequemsten sich eignen: denn, wie auch Gesenius in

der Vorrede zu seinem hebräischen Wörterbuche bemerkt, die fortgesetzte Lesung arabischer Schriftsteller ist dem Interpreten des A. T. unerläßlich. Daher sind gute arabische Chrestomathien ein sehr dankenswerther Beitrag zur Beförderung der Kenntniß der zu einer gründlichen und eigentlich gelehrten Erklärung des A. T. höchst nothwendigen Sprache, und wir freuen uns, aus der neuesten Zeit mehrere aufführen zu können, die einer besonderen Empfehlung werth sind.

Lange Zeit hindurch mußten die Liebhaber der arabischen Sprache sich mit einzelnen, oft nicht am zweckmäßigsten ausgewählten Stücken des Korans, mit den viel aufgelegten Fabeln Lokman's und allerlei aus der Zerstreuung gesammelten Sentenzen und Sprüchwörtern begnügen, so daß oft Anfänger, welche aus dem Studium der reichen Grammatik einen hohen Begriff von der Inhaltsfülle arabischer Werke sich gebildet, wenn sie nun zur Lesung der dargebotenen Texte übergingen, in ihren Erwartungen nicht wenig getäuscht und von der Einförmigkeit, ja Dürftigkeit des wieder und wieder Gelesenen bald ermüdet, einem so dürren und armen Felde schleunigst den Rücken kehrten und sich zu den frischen und reichen Auen Roms und Griechenlands zurückwandten. Albert Schultens in Holland und der ihm Vieles verdankende Johann David Michaelis in Deutschland führten zuerst den lernbegierigen Schüler zur Kenntniß großsinniger arabischer Dichter; aber die bei uns lange gebräuchliche Chrestomathie des hochberühmten und hochverdienten göttingischen Lehrers, welche in der neuesten Zeit durch Herrn Prof. Bernstein mit nützlichen Zusätzen und Erweiterungen wieder aufgelegt worden, hat wohl gar manchem jetzt tüchtigen Orientalisten den salto mortale von Lokman's leichten Fabeln zu den schweren Gedichten aus der Hamase fühlbar genug gemacht, noch dazu, da desselben Verfassers kurze Gram-

matik zu der Schwierigkeit des poetischen Theiles der Chrestomathie in kein befriedigendes Verhältniß gesetzt war und der rathlose Anfänger besonders in der Syntax viel vergeblich hin und her blättern mußte. Jetzt ist das Alles ganz anders geworden. Wir haben von dem größten Meister arabischer Sprachkunde, Freiherrn Silvestre de Sacy, eine Grammatik erhalten, welche in Gründlichkeit der Forschung und Anschaulichkeit der Darstellung als ein bis jetzt unerreichtes Muster für morgen- und abendländische Philologen dasteht, und an sie reihet sich würdig eine Chrestomathie, in welcher der mit allen Tiefen und Höhen arabischer Litteratur innigst vertraute Verfasser anziehend belehrende Parthien so geschickt auszuwählen und zu vertheilen gewußt, daß der volle Reichthum arabischen Geistes und die ganze Eigenthümlichkeit arabischen Sinnes, wie auf einen leicht übersehbaren Raum zusammengedrängt, in aller Lebendigkeit und Schärfe uns entgegentritt. Seit Erscheinung dieser Werke, welche eine seltene allgemein-europäische Anerkennung gefunden, hat das Studium der arabischen Sprache auch in Deutschland einen ganz neuen Schwung genommen, und wiewohl Silvestre de Sacy nicht eigentlich unter die Theologen sich rechnet, so gebührt ihm doch von Rechtswegen ein ehrenvoller Name unter denselben, insofern die gelehrte Erklärung des A. T. mittelbar durch ihn sprachlich ein entschieden gründlicheres Ansehen gewonnen, gleichwie früher Herder und gegenwärtig von Hammer zur Erkenntniß morgenländischen Geistes dem alttestamentlichen Ausleger am meisten genützt. Vortreffliche Schüler des großen französischen Meisters, die in Paris zu seinen Füßen gesessen, namentlich Freytag und Kosegarten, wenngleich mehr den eigentlich orientalischen Studien als der Theologie zugewandt, wirken im Sinne des Lehrers ersprießlich durch Bekanntmachung arabischer Texte zum gewinnreichen Gebrauch für den alttestamentlichen Interpreten, und wie unter anderen der er-

sere bereits vor einigen Jahren eine zweckmäßige Chrestomathie meistens ungedruckter arabischer Stücke geliefert, so hat letzterer neuerdings uns eine noch zweckmäßigere geschenkt, weil sie mit einem ganz vorzüglichen Wörterbuche versehen ist, welches wir bei jener des Herrn Prof. Freytag wohl deshalb vermissen, weil er ein besonderes arabisches Lexicon bezweckte, welches jetzt unter der Presse sich befindet und eine lang gefühlte Lücke endlich ausfüllen wird. Liegt dann auch dieses Werk dem Freunde gründlicher Studien vor, so ist wohl für Alles gesorgt, was den angehenden Theologen ermuthigen könnte, mit der nun leicht zugänglich gemachten gelehrten Auslegung des Alten Testaments sich besonders zu beschäftigen. Aber nur mag er sich nicht einbilden, daß es ihm jetzt vergönnt sey, das Geschäft der alttestamentlichen Exegese als leichte Nebenarbeit zu betreiben; denn immer wird er die hier besprochenen Hülfsmittel bloß als Brücke zur selbstständigen Forschung gebrauchen können. Es thut jetzt vor allem Noth, daß der Theolog, von einem eben so wissenschaftlichen als religiösen Bedürfniß getrieben, in einem Bezirk des weiten Gebietes sich gründlich befestige, wiewohl vertraut mit dem Ineinandergreifen aller Theile und angeweht und durchdrungen von dem Geiste, der das Einzelnste zum Ganzen fügt, wie dieses auch der umsichtige Schleiermacher in seiner Darstellung des theologischen Studiums wohlmeinend räth und fordert, es solle jeder in einer besonderen theologischen Disciplin zur Virtuosität zu gelangen suchen.

Unter den vier aufgeführten Chrestomathien verdient die des Herrn Prof. Kosegarten das Lob ganz besonderer Zweckmäßigkeit. Sie giebt eine vortreffliche Auswahl der anmuthigsten Stücke, alle bis jetzt noch nicht gedruckt, aus Werken, welche auf den Bibliotheken von Paris, Gotha und Berlin verborgen liegen, in dem schönsten Fortschreiten vom Leichteren zum Schwereren, so daß der

Anfänger der Sprache durch Lesung dieser Chrestomathie recht angenehm unterhalten wird. Der Herausgeber hat sich die Mühe nicht verdrießen lassen, den größten Theil der unpunctirten Stücke selbst mit Vocalen zu versehen und dabei so aufmerksam beim Abdruck zu wachen, daß Ref. bei genauer Prüfung nur sehr wenige Fehler gefunden, wodurch das Werk einen bedeutenden Vorzug vor manchen anderen seines Gleichen erhalten, die durch eine höchst nachlässige Vocalsetzung die gründliche Einübung der grammatischen Formen nicht wenig erschweren. Der Verf. hat aber auch einen Theil des Textes unpunctirt gelassen, damit den Geübteren Gelegenheit gegeben werde, in der richtigen Aussprechung der Worte die fertige Einsicht in die regelrechte Formenbildung zu erproben. Außerdem sind zur Erleichterung für den ersten Anlauf in Erlernung der Sprache anschauliche Declinationstabellen beigefügt worden, sowie auch mehrere Blätter hindurch der Verf. selbst eine Probe gegeben, wie der Schüler und auch der Lehrer beim Analysiren der Formen zu verfahren habe, mit steter genauer Beziehung auf die Grammatiken von de Sacy, Rosenmüller und Tychsen. Was endlich das Wörterbuch betrifft, so ist es nicht etwa ein Glossarium, aus Golius und Castell zusammengeschrieben, sondern es sind die Bedeutungen der Wörter aus dem Original-Lexicon des Firuzebad, aus dem Kamus, geschöpft mit Zuziehung des Wörterverzeichnisses an der von de Sacy besorgten Ausgabe Hariri's. Daher wird man in diesen wenigen Blättern gar manche Ergänzung und Verbesserung der Wörterbücher von Golius und Castell finden können.

Aus dem Titel des vom Herrn Flügel herausgegebenen Werkes möchten die meisten unserer Leser wohl nicht ersehen, daß es nichts anderes, als eine von dem berühmten arabischen Philologen Ssaalebi zusammengestellte Chrestomathie oder Anthologie enthalte. Die Araber lieb-

ten besonders Blumenlesen zu veranstalten, und „die Klasse der aus poetischen und prosaischen Stücken gemischten, zu welchen unser Werk gehört, kündigt sich unter dem allgemeinen Titel محاضرات an, welches Wort zugleich der Anthologik (علم المحاضرات) den Namen gab. Man versteht darunter rasche, schlagende Antworten oder Gegenreden (حاضر einander gegenwärtig seyn, vorzüglich im Wort und in der Rede, also von Personen, die sich wechselseitige Mittheilungen machen, in guter und böser Beziehung, deshalb eben sowohl mit Jemandem rechten, als sich freundlich mit ihm unterhalten), nicht als ob willkührliche oder zufällige Fragen vorausgehen müßten, sondern man dachte sich diese in einem bestimmten Kreise, weshalb fast alle Werke dieser Art in demselben sich bewegen und durch die Ausführung des Ganzen einander gleichen." S. XI. Das Werk erinnert häufig an die Sprüche der Väter im Talmud und ist eine reiche herrliche Fundgrube orientalischer Weisheit und Poesie: denn es sind in ihm Verse aus 135 Dichtern angeführt. Der Erklärer der salomonischen Weisheitssprüche findet hier die überraschendsten Parallelen. Herr Flügel hat eine deutsche, durch Treue und Wohllaut sich auszeichnende Uebersetzung dem durchaus punctirten Texte an die Seite gestellt und außerdem durch gelehrte Anmerkungen für das Verständniß hinreichend gesorgt. Ref. ist eben in der Lesung des Werkes begriffen und empfindet dasselbe Vergnügen, welches ihm früher durch das Pend Nameh (Buch des Rathes) des persischen Dichters Ferid-eddin-Attar nach der Ausgabe von de Sacy geworden.

Die arabische Anthologie von Herrn Grangeret de Lagrange hat schon Herr Kosegarten in der Vorrede als mit der seinigen nützlich zu verbinden bestens em-

pfohlen. Sie enthält, wie auch der Titel sagt, auserlesene, bis jetzt noch nicht edirte Stücke aus Dichtern. Eine zierliche französische Uebersetzung und gelehrte Erläuterungen machen das Buch zu einem brauchbaren Hülfsmittel auch für den Anfänger. Wie glücklich der Herausgeber in der Auswahl bedeutender Sentenzen gewesen, mag unter anderen die Nr. 16. beweisen, die auch wohl einen Platz in einer wissenschaftlich-theologischen Zeitschrift verdient.

اخو العلم حيّ خالد بعد موته
واوصاله تحت التراب رميم
وذو الجهل ميت وهو ماش علي الثري
يعد من الاحياء وهو عديم

Wer Wissenschaft erwirbt, lebt fort nach seinem Tode,
ob seine Glieder schon im Staube modern.
Unwissende sind todt, wiewohl sie wandeln auf der Erden,
man zählt sie zu den Lebenden, doch sind sie nicht.

Auch die Chrestomathie des Herrn Henz enthält größtentheils bis jetzt ungedruckte Stücke, jedoch aus dem Gebiete der Prosa. Der Verf. gibt zwei Fragmente: 1) die Geschichte der vier ersten Chalifen aus dem berühmten Geschichtswerke des Fachr-eddin-Razi, welches sich im Manuscript auf der königlichen Bibliothek zu Paris befindet. Schon Silvestre de Sacy und Freytag haben beide in ihren Chrestomathien aus dem von unsrem Verf. mitgetheilten Abschnitte Auszüge gegeben. 2) Die zehnte Sure des Korans, Jonas benannt, mit der Erklärung des berühmten Commentators Beidhawi, von dessen Auslegung der heiligen Schrift der Mosleme noch nichts durch den Druck bekannt geworden. Dieser Beitrag zur Kenntniß muhamedanischer Exegese muß auch dem

christlichen Theologen vergleichungsweise sehr willkommen seyn. Uebrigens ist diese Chrestomathie mit gar keinem Hülfsmittel zur Erleichterung des Verstehens für den Anfänger ausgestattet, und also Alles mündlicher Belehrung überlassen.

F. W. C. Umbreit.

Nachricht.

Für die Fortsetzung der Studien hat die Redaction in Beziehung auf den recensirenden Theil eine neue Einrichtung getroffen. Da nämlich bei der bisherigen Anordnung desselben nicht die erforderliche Vollständigkeit und Regelmäßigkeit in der Kritik der theol. Schriften Deutschlands erreicht werden konnte, so sollen in der Folge auch zusammenhängende kritische Uebersichten von jedem Fach der deutschen theologischen Literatur gegeben, dafür aber die eigentlichen Recensionen auf die Hauptwerke jedes Faches beschränkt, der Zahl nach vermindert und dem Umfange nach abgekürzt werden. Es wird statt dessen auch häufiger geschehen, daß Hauptwerke in selbstständigen Abhandlungen berücksichtigt werden.

Die Herausgeber.

Anzeige-Blatt.

Der Lauf der Zeit.

Ein Gedicht in zehn Gesängen von Robert Pollok A.M. übersetzt von Wilhelm Hey.

Durch diese Uebertragung ist unserer Sprache eine Dichtung angeeignet worden, welche, wie von den Freunden der erhabensten Poesie überhaupt, so insbesondre von religiösen Gemüthern gewiß bald als eine der ausgezeichnetsten Erscheinungen unserer Zeit anerkannt und mit derselben Theilnahme aufgenommen werden wird, die ihr im Vaterlande, Großbritannien, zu Theil geworden ist.

Sie beschäftigt sich mit den höchsten heiligsten Gegenständen. Der Menschheit Fall, das auf's Neue dargebotene Heil, der fortwährende Kampf der Sünde gegen Gott, dann Weltgericht, Weltende, Vergeltung machen den Inhalt derselben aus. Weniger in wunderbaren Schöpfungen der Phantasie, wie seine berühmtesten Vorgänger auf dem Felde der religiös-epischen Poesie, suchte der Dichter seine Größe zu zeigen. Die überirdische Welt, in die er uns führt, ist fast ausschließlich auf das Evangelium gegründet, darnach geschildert, aber mit desto vollerer ansprechenderer Wahrheit. Seine Begeisterung ist sein Glaube; der spricht sich überall in höchster ungehemmter Stärke aus. Und je weniger er sie hervorzuheben suchte, desto herrlicher zeigt sich doch auch seine ganze dichterische Kraft in den Darstellungen des geistigen wie des äusseren Lebens. Da ist kein innerer Zustand, keine Tugend, kein Laster, die er nicht im vollsten Lichte, wie schrecklich dieses so hinreißend jene, vor die Augen des Lesers stelle. Da ist kaum irgend ein Verhältniß der Menschen auf der Erde, das er nicht in seiner Bedeutung, seinem Mißbrauch, seinen Folgen, an uns vorüber gehen ließe. Natürlich ist der Ton des Ganzen mehr Trauer, strafender Ernst, an einzelnen Stellen jener scharfe Spott, welcher den bittersten Kummer eines edlen, von der Verdorbenheit der Zeit tiefverletzten, Gemüths bezeichnet. Aber daneben fehlt es auch nicht an freundlichen wohlthuenden Schilderungen aus der Natur, aus dem äußeren Leben der Menschen, aus dem Gemüthe; und wie zum Ersatz für jene Gegenstände des Grauens, bei denen er uns sonst festhalten muß, sind diese mit den leichtesten anmuthigsten Farben dargestellt; ihre Beschreibung tönt wie Musik in unser Ohr.

Wie in solchen Stellen der Character der Sprache Milde und Weichheit ist, so in andern, den meisten, die höchste gedrängteste Kraft, jeden bloßen Putz der Worte verschmähend. Darum sind Bilder nicht sehr häufig, aber dann auch immer wahrhaft angemessen, hier die einfachsten, dort die kühnsten, in wenig Worten, aber nie des vollen Nachdrucks entbehrend. Doch die höchste Kraft, die eigentliche Bedeutung des ganzen Gedichts liegt, wie wir schon sagten, in dem echt evangelischen Glauben, der sich ungesucht auf jeder Seite ausspricht, und

der gewiß im Herzen eines jeden Lesers, wenn er überhaupt für das Höhere empfänglich ist, freudigen Einklang finden wird.

Daß der Werth dieser Dichtung in ihrem Vaterlande anerkannt sey, beweist ausser der schnellen Verbreitung, — die Uebersetzung ist nach der fünften Auflage gemacht, welche vier Monate nach der ersten erschien; — auch eine dieser Auflage vorgedruckte Beurtheilung in den **Eclectic Review**, welche den Course of Time mit Milton's und Dante's unsterblichen Werken vergleicht, und ohne denselben an dichterischer Kraft ihnen nachzusetzen, um seiner innern religiösen Wahrheit willen ihn beiden vorzieht.

Und daß dieses wenigstens nicht bloß ein Vorurtheil des Landsmannes, vielleicht eines Freundes ist, zeigt eine andere Beurtheilung im Stuttgarter Literaturblatt, Mai d. J., welche nach ausführlicher Prüfung des Ganzen, mit ausgewählten Proben, unsern Dichter als den Dante des Protestantismus anerkennt.

Der Uebersetzer hat sich die höchste Treue zur Pflicht gemacht, namentlich auch, um die nachdrucksvolle Gedrängtheit der Sprache nicht zu verwässern, Zeile um Zeile wiederzugeben gesucht.

Nur Eine Abweichung meinte er, sich erlauben zu müssen. Die Urschrift, wie gewöhnlich englische Gedichte dieser Art und Ausdehnung, ist in reimlosen Jamben verfaßt. Das deutsche Ohr wird durch solche in langer Reihe, ohne Ruhepunct fortlaufende Verse ermüdet. Es ist ausserdem mehr als das brittische an den Reim gewöhnt. Darum ist in der Uebersetzung das Gedicht, je wie es der Inhalt gestattete, in freie Strophen getheilt und deren Schluß durch den Reim bezeichnet worden.

Dieß Gedicht ist unter der Presse und erscheint gegen Michaelis in Friedrich Perthes Verlage.

Vendidad

Zend-Avestae Pars XX

adhuc superstes.

E Codd. Mss. Parisinis primum edidit, varietatem lectionis adjecit Justus Olshausen.

Partic. I.

Seitdem Anquetil Duperrons französische Uebersetzung des Zend-Avesta und Kleukers darauf gegründete Arbeiten die Aufmerksamkeit der ganzen gelehrten Welt auf sich zogen und durch dieselben angeregt das Studium der Religionen des Orients in Deutschland einen neuen Schwung nahm, hat man nicht aufgehört, das Bedürfniß einer unmittelbaren Kenntniß der alt-persischen heiligen Urkunden zu fühlen. Wirklich drängt sich bei Benutzung jener Uebersetzung, so wie aller daraus schöpfenden Werke, die Ueberzeugung gar zu leicht auf, daß das Original meist nur nach einer höchst schwankenden traditionellen Erklärung wiedergegeben sey und daß die Lücken, welche jene in vielen Fällen lassen muß, auf sehr willkührliche Weise ergänzt wurden. Dennoch sind die Schwierigkeiten der Bekanntmachung solcher Originaltexte, wie die alt-persischen, so groß erschienen, daß sie bisher aus keiner der Bibliotheken, wo sie sich handschriftlich fanden, hervorgezogen und dem gelehrten Publicum in die Hände gegeben sind. Durch die liberalste Unterstützung von Seiten der kön. dänischen Regierung

und durch die humane Bereitwilligkeit, womit die pariser Bibliotheken dieses, wie jedes wissenschaftliche Unternehmen, zu fördern gewohnt sind, ist es dem jetzigen Herausgeber des Zend-Avesta gelungen, sich in Besitz vollständiger Abschriften und sorgfältiger Collationen der pariser Handschriften zu setzen und daraus nunmehr diese erste Originalausgabe alt-persischer Texte zu veranstalten.

Zuerst erscheint der allein vollständig erhaltene zwanzigste Theil des Zend-Avesta, von den Parsen Vendidad genannt. Der Herausgeber hat gesucht, den bei den Parsen recipirten Text desselben aus den verschiedenen Handschriften getreu darzustellen, die sämmtlichen Varianten aber, welche von irgend einiger Bedeutung schienen, unter dem Texte angeführt. Auf diese Weise werden etwa 6—7 Hefte nicht allein den Text dieses Buches vollständig liefern, sondern auch außer dem Haupttitel, der Dedication an Se. Majestät, den König von Dänemark, und der Vorrede, eine ausführliche Notiz der pariser Handschriften enthalten. Der ganze Text wird, wie im ersten Hefte, von dem Herausgeber selbst geschrieben und durch die autographische Presse, in der rühmlichst bekannten privilegirten hamburger Steindruckerei, auf sehr gutem Medianpapier in kleinem Quartformat vervielfältigt werden.

Zur Erleichterung des Verständnisses einer Schrift in bisher kaum bekannter Sprache wird der Herausgeber, obgleich man ehestens von einer andern Seite her und zwar von Meisterhand, einer Grammatik und einem Lexicon der alt-persischen Sprache des Zend-Avesta entgegen sieht, jedenfalls noch einen möglichst vollständigen grammatischen und lexicalischen Apparat in lateinischer Sprache hinzufügen, welcher der Publication des Textes vom Vendidad bald möglichst folgen soll. Doch wird die Einrichtung getroffen werden, daß man den Text des Werkes auch ohne diesen ausführlichen Apparatus kaufen kann. Später sollen dann die Ueberreste der andern Theile des Zend-Avesta auf gleiche Weise behandelt, dem Druck übergeben und der von Anquetil nicht übersetzte, in den pariser Handschriften mangelnde Vistasp-Jescht aus einer kopenhagener Handschrift beigefügt werden.

Den Vertrieb des Werkes hat Herr Friedrich Perthes übernommen.

Zeugniß von Christo in Predigten, gehalten zu Rom und zu Pforte von Heinrich Eduard Schmieder, geistlichem Inspector zu Pforte. Nebst einem lithographirten Blatte, das Altargemälde zu Pforte darstellend. Hamburg, bei Friedrich Perthes, 1829.

Die unter diesem Titel so eben erschienenen, den Herren von Altenstein und Niebuhr zugeeigneten Predigten haben zwar zunächst eine besondere Beziehung auf die beiden merkwürdigen Gemeinen, vor denen sie gehalten sind, aber auch zugleich einen durch den Haupttitel bezeichneten, allgemein gültigen, höchst wichtigen Inhalt. „Die der Zahl nach kleine" — um des Verf. Vorwort selbst reden zu lassen — „in anderer Rücksicht besonders merkwürdige Vereinigung von Gläubigen, die der königl. preuß. Gesandtschaftscapelle zu Rom sich anschließende deutsch-evangelische Gemeine hat einer allgemeinen Theilnahme sich zu erfreuen." Denn in der That, welchem Freunde des Evangeliums sollte es nicht interessant seyn, wie in der Hauptstadt des Pabstthumes das reine Wort Gottes wieder eingeführt und aufgerichtet worden? Und eben so kann „die Theilnahme für die Schulanstalt, in deren Kirche

der größere Theil dieser Predigten gehalten worden, die Aufmerksamkeit der Lesewelt auf dieselben lenken" — wie der Verf. gleichfalls erwartet, und dem Wunsche vieler Leser entgegen gekommen ist: „hier auch manches Oertliche von Pforte zu vernehmen, von dieser alten berühmten ehrwürdigen Schule, an der so vieler Menschen Herzen mit dankbarer Liebe hängen, nach der so vieler Eltern Augen mit besorgter Zärtlichkeit hinblicken." Aber nicht bloß ehemalige und noch abgehende Schüler der Pforte an diesen Ort zu erinnern, und Aeltern, die dieser Anstalt Söhne anvertrauen wollen, zu zeigen, „was für ein Unterricht in Beziehung auf Religion den Ihrigen bevorstehe," so wie die Theilnahme des Publicums für die zarte junge Gemeine in Rom in Anspruch zu nehmen, nicht bloß dieß ist der Zweck dieser zu Rom und zu Pforte gehaltenen Predigten, sondern „Zeugniß von Christo vor dem gegenwärtigen Geschlechte abzulegen, vor Gläubigen und Ungläubigen, vor Denen, die mich darum lieben, und vor Denen, die mich darum meiden mögen" — wie der Verf. spricht. Er versichert, daß dieß „sein ganzer Ernst sey", und bekennet öffentlich, daß „Gott sein Herz überwältiget habe durch das heilige Zeugniß, womit in dem Leben, Leiden, Sterben und Auferstehen Jesu Christi und in der Ausgießung des heiligen Geistes die ewige Wahrheit sich selbst bezeuget." Der gläubige oder geneigte Leser, ja auch der ungeneigte, wenn er sein Herz durch das auch in diesen Predigten redende Zeugniß der ewigen Wahrheit öffnen läßt, wird nicht nur finden, daß es des Verf. ganzer Ernst gewesen, sondern auch, daß Gott ihm die Gabe verliehen hat, die Heilswahrheit aus der Tiefe des Bibelwortes zu schöpfen und eben so klar und gründlich, als kräftig und überzeugend zu verkündigen.

Ueber den Seelenfrieden. Den Gebildeten ihres Geschlechts gewidmet von der Verfasserin. Dritte Auflage mit einer Gedankenlese als Anhang. 8. Hamburg bey Friedr. Perthes. 1 Thlr. 6 gl.

Vor mehr als zwanzig Jahren erschien die erste Auflage und obwohl kein kritisches oder öffentliches Blatt auf den Werth dieses Büchleins aufmerksam gemacht hat, wurde dennoch diese dritte Auflage erforderlich.

In der Einleitung wird die Natur des Seelenfriedens dargelegt und gezeigt, daß das Weib, seiner Characteranlage und seiner ganzen äußern Bestimmung nach, vorzüglich zum Besitze des Seelenfriedens geeignet sey. — Dann wird gezeigt, wie das Wesen der Tugend sich ankündige: I. im Character des Weibes, durch Anspruchlosigkeit, Demuth, Sanftmuth, Geduld; II. in den Sitten durch Einfachheit, kindliche Offenheit, Leutseligkeit, ruhige Heiterkeit, geräuschlose Thätigkeit. — Ferner werden die Hindernisse in Erlangung des Seelenfriedens aufgestellt und die Hülfsmittel dagegen; I. bei Temperamentsschwächen, in lebhaften, in heftigen, in trägen, in düstern Gemüthern; II. da, wo Verstandesirrthümer zu erkennen und wegzuräumen sind ꝛc.

Der ursprüngliche Zweck dieser Schrift war, eine sehr edle junge Frau vor dem Versinken in verdüsternde Schwermuth zu bewahren. Die Verfasserin, in hohem Alter jetzt noch lebend, hat durch Wandel und That bewährt, was sie lehrt.

...lenfrieden, über den, den Gebildeten ihres Geschlechts gewidmet von der Verfasserin. Dritte Auflage mit einer Gedankenlese als Anhang. 8. 1829. 1 Thlr. 6 gl.

...uve, F. G. W., Catalogus nov. stellarum duplicium et multiplicium maxima ex parte in specula univers. Dorpatensis. Fol. 1823. 10 Thlr.

...udien und Kritiken, theologische. Herausg. in Verbindung mit Gieseler, Lücke und Nitzsch von Ullmann und Umbreit. Jahrg. 1828. vier Hefte. 5 Thlr.

— Jahrg. 1829. vier Hefte. 5 Thlr.

...oluck, August, Commentar zu dem Evangelio Johannis. Zweite Auflage. gr. 8. 1828. 1 Thlr. 12 gl.

...westen, A. D. C., Vorlesungen über die Dogmatik der Evangelisch-Lutherischen Kirche. 1r Band, 2te verbesserte Aufl. gr. 8. 1829. 2 Thlr.

die Verbesserungen in der zweiten Auflage für die Besitzer der ersten besonders abgedruckt. 3 gl.

...brnehmungen einer Seherin. Herausg. von Joh. Fr. von Meyer. 2r Thl. gr. 8. 2 Thlr. 12 gl.

...ihnachtsgabe, biblische, für Alt und Jung. 16. geb. 1 Thlr.

...nd-Avestae Pars XX adhuc superstes, Vendidad. Sub auspiciis felic. Friderici VI., Dan. Regis august., e Codd. Mss. Parisinis primum edidit, variet. lectionis adjecit Justus Olshausen. Part. I. 4. 1829. 2 Thlr. 8 gl.

Unter der Presse befinden sich:

...e Chronik des Minoriten Lesemeisters Detmar, herausg. von F. H. Grautoff. gr. 8. 2 Bände.

...ise A. und Fr. Cropp juristische Abhandlungen. 2r Bd. gr. 8.

...ander, A., allgemeine Geschichte der christl. Religion und Kirche. 2. Abtheil. 2. Band. (5. Theil.)

— desselben Werkes wohlfeile Ausg. 2. Abtheil. 1. Bd. (4. Theil.)

...artorius Geschichte des Ursprungs der Hanse mit Urkunden. Herausgegeben von Lappenberg. 4.

...eschichte der Europäischen Staaten. 3. Lieferung.

...holuck, A., die Lehre von der Sünde und vom Erlöser. Dritte Auflage.

...westen, A. D. C., Vorlesungen über die Dogmatik. 2r Theil.

Inhalt.

Abhandlungen.

1. Dr. Ullmann über die Stellung des Kirchenhistorikers in unserer Zeit und einige besonders wesentliche Eigenschaften desselben . . . .
2. U. Fr. Kopp Auszug eines Schreibens über paläographische Gegenstände an Dr. Umbreit . . . .
3. Jensen über das Gleichniß vom ungerechten Haushalter, Luc. 16, 1—13. . . . . . .
4. Gurlitt über die Bedeutung des den Söhnen Zebedäi Marc. 3, 17. ertheilten Beinamens Boanerges . .

Gedanken und Bemerkungen.

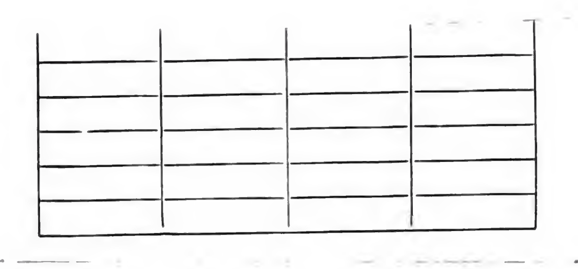
1. Dr. Bretschneider über die Entstehung der Streitigkeiten Joh. Agricola's mit Melanthon . . . . .
2. Crome über Luc. 1, 1—4. und Johann. 20, 30. 31., nebst einem Zusatz über Johann. 1, 1—5. 9—14. 16—18., als Beitrag zur Beantwortung der Frage: unter welchen Umständen sind unsere vier kanonischen Evangelien entstanden? . . . . .
3. Ewald Bemerkungen 1) zu Hiob 40, 15—41, 26. und 2) über Psalm 14. in seinem Verhältnisse zu Psalm 53.
4. Förstemann Bemerkungen zu den Bemerkungen des Herrn Prof. Veesenmeyer über die ersten 1518 und 1520 erschienenen Sammlungen von Luthers Schriften .

Recensionen.

1. Germar Beitrag zur allgem. Hermeneutik und zu deren Anwendung auf die theologische, rec. von Dr. Olshausen . . . .
2. Erhard Geschichte des Wiederaufblühens wissenschaftlicher Bildung, vornemlich in Deutschland, bis zum Anfang der Reformation, rec. von Adolf Müller .
3. Wilh. Hey Auswahl von Predigten, rec. v. Hoßbach.
4. Blumhardt Versuch einer allgemeinen Missionsgeschichte der Kirche Christi, rec. von H—g—ch. . .
5. Joh. Georg Müller Blicke in die Bibel, rec. von Hagenbach . . . .
6. Rickli Johannis erster Brief, erklärt und angewendet in Predigten, rec. von Dr. Lücke. . . . .
7. De Lagrange, Kosegarten, Henz, Flügel arabische Chrestomathien, rec. von Dr. Umbreit . . . .

Digitized by Google

BR4
T53
V. 2
pt.
18



der größere Theil dieser Predigten gehal
samkeit der Lesewelt auf dieselben lenken" —
erwartet, und dem Wunsche vieler Leser entg
auch manches Oertliche von Pforte zu verne
rühmten ehrwürdigen Schule, an der so vi
dankbarer Liebe hängen, nach der so vieler E
Zärtlichkeit hinblicken." Aber nicht bloß ehen
Schüler der Pforte an diesen Ort zu erinnern
Anstalt Söhne anvertrauen wollen, zu zeigen
in Beziehung auf Religion den Ihrigen bevor
nahme des Publicums für die zarte junge Gen
zu nehmen, nicht bloß dieß ist der Zweck diese
gehaltenen Predigten, sondern „Zeugniß
gegenwärtigen Geschlechte abzulegen, vor Gl
vor Denen, die mich darum lieben, und vor
meiden mögen" — wie der Verf. spricht. Er
ganzer Ernst sey", und bekennet öffentlich, d
wältiget habe durch das heilige Zeugniß, wo
Sterben und Auferstehen Jesu Christi und i
ligen Geistes die ewige Wahrheit sich selbst
oder geneigte Leser, ja auch der ungeneigte,
das auch in diesen Predigten redende Zeugniß
nen läßt, wird nicht nur finden, daß es
gewesen, sondern auch, daß Gott ihm die
Heilswahrheit aus der Tiefe des Bibelwortes
klar und gründlich, als kräftig und überzeugend

Ueber den Seelenfrieden. ihres Geschlechts gewidm fasserin. Dritte Auflage dankenlese als Anhang. Friedr. Perthes. 1 Thlr. 6 gl.

Vor mehr als zwanzig Jahren erschien d
wohl kein kritisches oder öffentliches Blatt auf
leins aufmerksam gemacht hat, wurde dennoch
forderlich.

In der Einleitung wird die Natur des
und gezeigt, daß das Weib, seiner Characteranl
Bestimmung nach, vorzüglich zum Besitze de
sey. — Dann wird gezeigt, wie das Wesen
dige: I. im Character des Weibes, durch
muth, Sanftmuth, Geduld; II. in den Si
kindliche Offenheit, Leutseligkeit, ruhige Heite
tigkeit. — Ferner werden die Hindernisse in
friedens aufgestellt und die Hülfsmittel dagegen
mentsschwächen, in lebhaften, in heftigen
Gemüthern; II. da, wo Verstandesirrthü
wegzuräumen sind 2c.

Der ursprüngliche Zweck dieser Schrift wa
Frau vor dem Versinken in verdüsternde Schw
Die Verfasserin, in hohem Alter jetzt noch leben
und That bewährt, was sie lehrt.

186
V. 2
pt.
18